186.1
H25u

Über die

Lehren der antiken Skepsis,

besonders des

Sextus Empirikus,

in betreff der Causalität.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doctorwürde

genehmigt von der

Philosophischen Facultät

der

Königl. Vereinigten Friedrichs-Universität

Halle-Wittenberg

von

Carl Hartenstein

aus Allstedt.

LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY OF ILLINOIS.

Halle-Saale.

Heynemann'sche Buchdruckerei (F. Beyer).

1888.

Meinen lieben Eltern

in Dankbarkeit

gewidmet.

23 Ja 12 N. O.

p31820

Über die Lehren der antiken Skepsis, besonders des Sextus Empirikus, in betreff der Causalität.

Von

Dr. phil. E. Hartenstein.

Als Hegel die Geschichte der Philosophie darzustellen unternahm, that er es weniger in der Absicht, der philosophischen Forschung ein überaus dienliches Hilfsmittel zu bieten, als vielmehr deshalb, weil er in derselben ein wesentliches Stück der philosophischen Wissenschaft selbst sah. Die Geschichte der Philosophie stellte ihm nämlich den mit logischer Notwendigkeit stufenweise fortschreitenden Entwicklungsgang der überindividuellen Vernunft selbst dar, der mit ihrem reinen Ausdrucke in dem eigenen Systeme seinen endgültigen Abschluß erreicht habe. Hegel erklärte daher, daß alle bisherigen philosophischen Standpunkte in seinem Systeme aufgehoben d. h. nicht etwa beseitigt, sondern gerade in nur höherer Weise, ein jeder nach seiner Berechtigung, zur Geltung gekommen seien. Wie sollte er sich nun aber bei dieser Auffassung der Geschichte der Philosophie zu dem Skepticismus im Altertum stellen, der doch selbst gar nichts anderes sein will als die völlige Vernichtung aller Philosophie durch diese selbst? Als eine solche konnte Hegel selbstverständlich ihn nicht anerkennen, und was that er? Er hieß ihn als die unumgängliche Vorstufe und den kräftigsten Schutz der wahren Philosophie willkommen. Denn, sagt er, *) weit entfernt von einer Tendenz gegen die Philosophie, welche Vernunfterkenntnis sei, richte sich jener Skepticismus allein gegen den Verstand, der am Endlichen haften bleibe. Da derselbe den umfassenden und unwiderleglichen Beweis erbracht habe, daß in allem Endlichen Widersprüche enthalten seien, bei denen der Verstand stille stehen müsse, weil er sie zu lösen nicht im Stande sei, so

*) Krit. Journal d. Phil. von Schelling und Hegel, Band I; Stück 1, S. 34 f. Hegels Vorlesungen über d. Gesch. d. Phil., herausg. v. Michelet Band II, (WW. B. XIV), S. 579

stelle er die bewußte Selbstauflösung der Afterphilosophie des Verstandes dar. Der Skepticismus sei also nicht das Ende, sondern der Anfang der echten Philosophie, die mit der Erhebung über die Wahrheit des gemeinen Verstandes und der Ahndung einer höheren beginne. Die Vernunft erst vermöge das Widersprechende in seiner Einheit zu begreifen und somit das wahre Wesen der Dinge als das von allen Widersprüchen befreite zu enthüllen.

Es wird uns zunächst gewiß recht befremdlich erscheinen, daß auch Herbart, welcher sich doch von der ganzen von Kant ausgehenden Entwicklungsreihe lossagte und als der entschiedenste Gegner der Hegelschen Philosophie auftrat, in dem Lobe des antiken Skepticismus mit dieser fast ganz übereinstimmte. Jeder tüchtige Anfänger in der Philosophie, sagt er, *) sei Skeptiker. Während nämlich die große Mehrzahl der Menschen ihr ganzes Leben hindurch auf dem Standpunkte der gemeinen Erfahrung stehen bleibe, hätten die Skeptiker sich das Verdienst erworben, die Widersprüche in den von der Erfahrung gegebenen Begriffen bemerkt und deutlich aufgezeigt zu haben. Hier liege der Anfang der Philosophie, im besonderen der für sie grundlegenden Metaphysik, wie das ja auch von Hegel ganz richtig erkannt worden sei. Wenn nun aber das von der Erfahrung Gegebene nicht so gedacht werden könne, wie es gegeben werde, so sei es dadurch doch noch nicht verurteilt, weggeworfen zu werden, denn alles Philosophiren, — damit tritt nun Herbart erst als der Bekämpfer Hegels auf — sobald es den Zusammenhang mit der Erfahrung aufgebe, verliere sich in ein unnützes Spiel mit hohlen Begriffen. Andrerseits dürfe sich aber auch unser Denken keinesfalls bei den widerspruchsvollen Begriffen beruhigen und aus Trägheit stille stehen, wie es bei den Skeptikern der Fall sei, deren Gedanken nicht zur Reife gelangten. Denn wie zwar jeder Anfänger Skeptiker sein müsse, so sei auch jeder Skeptiker als solcher nur ein Anfänger. Vielmehr beginne nun erst die eigentliche Arbeit des Philosophen, der die wider-

*) Herbarts sämmtliche WW., herausgegeben v. G. Hartenstein, Bd. I, S. 62 Anm.; S. 63.

spruchsvollen Erfahrungsbegriffe durch methodische Bearbeitung so umzubilden habe, daß die Widersprüche verschwinden. Und wie zu allererst der Schein, den die Erfahrung uns darbot, unser Denken antrieb und anleitete, das ihm zu Grunde liegende Sein aufzudecken, so dürften wir wiederum die unserem Denken gestellte Aufgabe nur dann als vollkommen gelöst betrachten, wenn aus dem enthüllten Sein der Schein seine Erklärung finde.

Bekanntlich sind es vor allem die Begriffe des Werdens und der Veränderung, die von Hegel wie von Herbart als widerspruchsvoll befunden worden sind. Wir richten demnach unsere Blicke auf den Teil der Untersuchungen der antiken Skeptiker, in welchem wir diese Begriffe erörtert finden, und zwar geschieht dies von ihnen in Verbindung mit der Untersuchung über den Begriff der Ursache, von welcher jene Erörterung nicht wohl geschieden werden kann. Da es nun einesteils für unsere Sache von Vorteil ist, nicht blos Stücke aus dem innig zusammenhängenden Verlauf der Untersuchungen herauszureißen, und anderenteils uns das vorwiegende Interesse bestimmt, ein abgerundetes, anschauliches Bild dieses so bedeutungsvollen Abschnitts der skeptischen Untersuchungen zu gewinnen, so stellen wir uns jetzt die dahin erweiterte Aufgabe, eine sorgfältige Darstellung und gründliche Prüfung alles dessen zu geben, was der Skepticismus des Altertums über den Kausalitätsbegriff und im Zusammenhang damit über die Begriffe des Werdens und der Veränderung vorgebracht hat. Dabei glauben wir jedoch immerhin uns soviel Freiheit gestatten zu dürfen, daß wir Sachen, die entweder von ganz untergeordnetem Werte sind oder ohne bemerkenswerte Abweichungen wiederholt oder unnützer Weise in die Länge gezogen sind, in aller Kürze abthun oder ganz mit kurzer Erwähnung übergehen. Im ganzen müssen wir aber behaupten, daß gerade der Abschnitt, mit dem wir uns beschäftigen wollen, durch eine reiche Fülle auf Grund fast allseitiger Beleuchtung des Gegenstandes gewonnener Gedanken und durch scharfsinnige Beweisführung vielleicht vor allen andern sich auszeichnet, in denen nicht selten geistlose Wiederholung der gleichen, an sich freilich manchmal schätzenswerten Gedanken und eine unsre Aufmerk-

samkeit wahrhaft lähmende Eintönigkeit in der Art der Beweisführung um sich greift. Wie nämlich hier in unserem Abschnitte die Skeptiker auf der einen Seite alle Anknüpfungspunkte, die ihnen die Lehren früherer Denker boten, eifrig aufgesucht und ausgiebig verwertet haben, so haben sie auf der andern Schwierigkeiten zuerst aufgedeckt und zu bestimmtem Ausdrucke gebracht, die für die ganze Folgezeit bis in die Gegenwart hinein nicht etwa blos für die Lösung des Kausalitätsproblems, sondern für die Schicksale der ganzen Metaphysik, in deren Mittelpunkt jederzeit dieses Problem gestanden hat, sehr oft von ausschlaggebender Bedeutung geworden sind. Wir brauchen uns daher nicht zu verwundern, daß man vielfach das Kausalitätsproblem als die eigentliche Heimat des Skepticismus angesehen hat*) und geglaubt, wenn es gelänge, ihn hier zu verdrängen, ihn von Grund aus beseitigt zu haben. Desto wunderbarer ist es, daß man zu einer eingehenden Kritik dieses wichtigen Abschnittes sich niemals recht herbeigelassen hat. Meist hat man sich begnügt, — dies gilt auch von den größeren Werken über die Geschichte der Philosophie, soweit in ihnen überhaupt der Kritik Raum verstattet ist, — im allgemeinen auf die auf dem Standpunkt radikaler Skepsis nicht zu vermeidenden Widersprüche hinzuweisen, ohne den einzelnen Gegenständen näher zu treten.**) Von den älteren Versuchen einer Widerlegung des Skepticismus

---

*) So besonders Schleiermacher, der (Dialektik, S. 139 Anm.) meint, daß die Entstehung des Skepticismus mit dem Kausalitätsproblem in Beziehung stehe. Aber erst Karneades war es, der durch seine Bestreitung der stoischen Lehre von der Weltordnung dazu geführt wurde, mit dem Gottesbegrtff den Kausalbegriff in das Bereich seiner Kritik zu ziehen.

**) Zeller (Phil. d. Gr., Bd. III, 2, S. 59, 60 meint, der Skepticismus selbst habe zwar den von ihm geforderten Standpunkt vollkommener Unentschiedenheit in Wirklichkeit nicht festhalten können, der auch die skeptischen Annahmen und Beweise unmöglich gemacht hätte; nur werde durch die mehr oder weniger unvermeidlichen Inkonsequenzen der skeptische Standpunkt selbst nicht aufgehoben. Dagegen behaupten wir, daß durch die unvermeidlichen Widersprüche der Standpunkt radikaler Skepsis sich als ein unmöglicher Standpunkt verrät, auf dem niemand stehen kann. Rühren doch im Grunde alle jene Widersprüche daher, daß der Skeptiker, um den Standpunkt völliger

ist heute keiner mehr irgendwie beachtenswert. Während ferner Hegel, indem er ohne Rückhalt den Skepticismus als berechtigt anerkannte, sich jeder weiteren Kritik überhoben fühlte, ließ sich Herbart, der nicht diese Welt des Verstandes preiszugeben und eine neue der Vernunft aufzubauen sich getraute, in eine ernstliche Auseinandersetzung mit ihm ein, ohne freilich ihn wirklich zu bezwingen. Auffälligerweise ist dann auch in der Bewegung, welche sich gegen Herbart erhob, niemandem der naheliegende Gedanke gekommen, die Quelle selbst, aus der jener reichlich geschöpft zu haben gestand, zu prüfen. Allerdings ist eine kritische Bearbeitung der skeptischen Ausführungen eine keineswegs leichte Aufgabe nicht bloß der Schwierigkeiten wegen, die in den behandelten Gegenständen selbst liegen, sondern fast noch mehr deshalb, weil der Skeptiker bei seinen Ausführungen, so wohl geordnet sie, nur äußerlich betrachtet, sich darstellen, es durchaus an einer nach sachlichen Gesichtspunkten aufgestellten und übersichtlichen Einteilung fehlen läßt. Dazu gesellt sich aber noch der weitere Umstand, daß der Skeptiker bei geschickter Handhabung einer blendenden Dialektik

---

Unentschiedenheit zu wahren, sich geflissentlich zu den Axiomen, den allgemeinen, unverbrüchlichen Gesetzen unseres Denkens, in Widerstreit setzt und doch gezwungen ist, sich ihnen zu fügen, sobald er nur zu denken anfängt. Darch die Natur unseres Erkenntnisvermögens ist also von vornherein ein absolutes Nichtwissen, welches für Wesen mit Bewußtsein nur die völlige Unentschiedenheit oder der radikale Zweifel sein kann, ausgeschlossen. Viele vergebliche Mühe giebt sich ferner der Skeptiker, der Anerkennung desjenigen Wissens auszuweichen, welches uns die Thatsachen des eigenen Selbstbewußtseins unmittelbar gewähren.

Fischer (Gesch. der neuer. Ph., 2. Ausg., Bd. I, S. 37) giebt folgenden interessanten Versuch, den Skepticismus zu widerlegen: „Der Skeptiker macht sich aus dem Zweifel eine Gewißheit und gerät, wie er sich auch wendet, in Widerspruch mit sich selbst. Denn ist der Zweifel gewiß, so ist er nicht mehr skeptisch, und ist der Zweifel zweifelhaft, so giebt er sich selbst auf, und mit dem Skepticismus ist es am Ende." Was soll das heißen? — Der ganze Beweis ruht schon auf der stillschweigenden Voraussetzung, daß es Gewißheit giebt, und wir nur dem zustimmen können, was für uns Gewißheit besitzt, so daß auch der radikale Zweifel, wenn er sich unserer Zustimmung versichern will, uns erst zur Gewißheit werden müßte.

die nur ungern das Gebiet abstrakter Begriffserörterung verläßt, auch den trügerischen Künsten der Sophistik nicht abhold ist.

Wenn wir uns nun mit den Untersuchungen der antiken Skeptiker über den Begriff der Ursache beschäftigen, können wir es kaum hindern, daß unsere Blicke nicht zuletzt auch auf den Skepticismus Humes hinschweifen, der auf dem ganz verschiedenen Boden der neueren Philosophie erwachsen, gerade durch seine Angriffe auf die Realität des Kausalitätsbegriffs den größten Teil seiner Berühmtheit erlangt hat. Nur indem wir hier gewissermaßen den antiken und den modernen Skepticismus kritisch mit einander zu vergleichen und durch einander zu ergänzen suchen, werden wir zu einem befriedigenderem Endresultate von positiver Form gelangen. Somit gehen wir endlich zu der Behandlung unserer Aufgabe über.

Einteilung des Gegenstandes.

Sextus Empirikus, in dessen Schriften wohl die ganze Errungenschaft der skeptischen Schule auf uns gekommen ist, handelt das eine Mal über die Ursache in den „Pyrrhonischen Grundzügen", einer encyclopädischen Übersicht mit besonderer Berücksichtigung des Wesens und der Ziele des Skepticismus, und zwar dort im Anfange des dritten Buches, das andere Mal mit weit größerer Ausführlichkeit und Gründlichkeit im neunten Buche seines umfangreicheren Werkes, welches hergebrachter Weise unter dem wenig passenden Gesamttitel „Gegen die Mathematiker" geht. Da wir aus diesem letzteren zumeist den Inhalt entnehmen müssen, so werden wir uns fast durchgängig dem Gange der Untersuchungen, wie er hier von Sextus genommen ist, am zweckmäßigsten anschließen.

Unter Ursachen nun begreift Sextus*) nicht allein, wie wir es zunächst nur zu verstehen jetzt gewöhnt sind, die wirkenden Ursachen, durch die alles Geschehen hervorgerufen wird, sondern in einem weiteren Umfange die letzten Prinzipien alles Seins. Den

*) Math. IX, 1—12. P. H. III, 1.

wirkenden Ursachen, ἀρχαὶ δραστικαί, treten also die stofflichen Ursachen, aus denen alles besteht, ἀρχαὶ ὑλικαί d. h. τὰ ἀνωτάτω καὶ ἀρχικώτατα στοιχεῖα genannt, gegenüber.*) Weil nun, sagt Sextus, die wirkenden Ursachen allgemein und besonders bei den Stoikern für noch vorzüglicher erachtet werden als die stofflichen, so will er zuerst von den wirkenden reden; und da er ferner findet, daß von vielen, darunter den Stoikern, die Gottheit für die höchste wirkende Ursache erklärt wird, so wendet er sich zu allererst zu einer Kritik des Gottesbegriffs.**) So verlockend es auch ist, diesen trefflichen Abschnitt kennen zu lernen, in dem beinahe alles, was jemals in dieser Sache für und wider vorgebracht ist, wiederholt oder vorweggenommen ist, so müssen wir doch deshalb verzichten, auf ihn einzugehen, weil von der Kausalität als solcher darin sich nichts vorfindet.

Von den wirkenden Ursachen.

In diesem Abschnitte***) werden die Untersuchungen über die wirkende Ursache nun erst eigentlich begonnen und auch zum Abschluß gebracht.

Wie nun überhaupt der Skepticismus als eine philosophische Richtung, abgesehen von dem damaligen allgemeinen Niedergange des Sinnes für strenge, um praktische Nebenzwecke unbekümmerte

---

*) Es ist vielleicht nicht unangebracht, gleich an dieser Stelle darauf hinzuweisen, daß die Bezeichnung „stofflich" nicht der Unterscheidung des Körperlichen und Unkörperlichen dient; es umfaßt vielmehr beide in gleicher Weise.

**) Math. IX, 13—194. P. H. III, 2—12.

Zeller (Ph. D. Gr. B. III, 2, S. 50—56 stellt es nicht ganz zutreffend so dar, als ob Sextus nur in diesem Abschnitte von der Gottheit über die wirkende Ursache handle, sodann im allgemeinen über die Ursache überhaupt und zuletzt besonders von der stofflichen Ursache. Richtiger ist der Abschnitt über die Gottheit nur eine Unterabteilung der Untersuchung über die wirkende Ursache, die Sextus wegen ihrer Selbständigkeit im Inhalte abgesondert voranschickt. Erst in dem von Zeller als allgemeinen bezeichneten Teile hebt die eigentliche Untersuchung über die wirkende Ursache an. Vergl. Math. IX, 12.

***) Dieser Hauptabschnitt erstreckt sich über Math. IX, 195—330. P. H. III, 13—29.

Wissenschaft, in erster Linie der Verwirrung, die der immer verwickeltere und spitzfindigere Streit der sich bekämpfenden Schulen in vielen Köpfen hervorbrachte, sozusagen einem Schwindel der Geister, seine Entstehung und Ausbreitung verdankte, so versäumt auch der Skeptiker nicht, vor Beginn der Untersuchung über den jedesmaligen Gegenstand, um zunächst den Leser in seiner dogmatischen Zuversichtlichkeit zu erschüttern, ihm den unverhüllten Widerstreit der verschiedenen Ansichten in packender Kürze ohne eigene kritisirende Zugabe vor Augen zu rücken. So thut er auch hier.*)

Da halten nun die einen die Ursachen für etwas Körperliches, die anderen für etwas Unkörperliches, die einen für Ursachen einer Benennung, die anderen einer Aussage. Ferner teilt die Mehrzahl der Philosophen die Ursachen ein in alleinwirkende, gleichwirkende und mitwirkende. Außerdem ist man darüber nicht einig, ob es auch Ursachen von Zukünftigem gebe, oder ob dies unmöglich sei. Kurz überall stoßen wir auf andere Ansichten, deren gegenseitiger Widerstreit allein genügen könnte, uns schon auf die Beantwortung der Frage, was denn überhaupt eine Ursache sei, von vornherein verzichten zu lassen. Nur soviel lasse sich sagen, daß im allgemeinen unter Ursache dasjenige verstanden werde, durch dessen Thätigkeit eine Wirkung geschieht.

Damit sei es aber noch keineswegs abgethan, vielmehr entbrenne nun erst der Hauptstreit darüber, ob es denn überhaupt Ursachen giebt oder nicht.**) Die überwiegende Mehrzahl der Philosophen freilich lehre, daß es Ursachen gebe, dagegen leugneten die, welche jede Art der Bewegung verwerfen, eben damit die Existenz von Ursachen. Das soll in dem Sinne des Sextus nicht etwa soviel heißen, als ob die Eleaten — diese meint er doch offenbar, — schon ausdrücklich die Existenz von Ursachen bestritten hätten, sondern nur, daß dieser Satz sich aus ihrer Lehre des einen, unveränderten Seins folgerichtig ergiebt. Jene konnten dies schon einfach aus dem Grunde nicht gethan haben, weil ihre Lehre den

*) P. H. III, 13—16.
**) Math. IX, 195.

Begriff der Ursache noch gar nicht aufgenommen hatte, der erst durch Plato in die Philosophie Eingang fand. Sofort fällt dadurch auch die sonst öfter gehörte Ansicht, daß die Eleaten im Grunde Skeptiker seien. Nur der ist Skeptiker im Sinne des Sextus, für den es überhaupt etwas Wahres nicht giebt, und seine Kunst — eine Lehre besitzt er ja eben nicht, — besteht darin, Erscheinendes und Gedachtes auf jederlei Weise gegenüberzustellen, damit aus dem nackten Widerspruch der Behauptungen und der Gleichkräftigkeit der beiderseitigen Gründe die Unmöglichkeit irgend welchen Wissens, die völlige Unentschiedenheit oder der skeptische Zweifel sich ergebe.*) Von dieser seiner Kunst also macht der Skeptiker nun auch in unserem Falle Gebrauch und behauptet also, denn was könnte dies anders als auch nur eine Behauptung sein, daß es Ursachen gebe und wiederum, daß es Ursachen nicht gebe.

A. Beweise dafür, daß es Ursachen giebt.

Zunächst nun trägt uns Sextus die Gründe derer vor, welche die Existenz von Ursachen lehren.

Wohin wir nur blicken, sagen sie, alles beweise uns, daß Ursachen da sind.**) Sei nicht der Same die Ursache alles dessen, was er hervorbringt, sei nicht die Seele Ursache von Leben und Sterben? Und daß es eine Seele gebe, bestätige selbst der, welcher sie leugne, indem er sich ja ihrer beim Leugnen bediene. Ferner sei die Natur die Ursache von alledem, was sie erzeuge und schaffe Denn wie schon alles Menschenwerk in seinen Verfertigern eine Ursache besitze, wie thöricht wäre es da erst von den vollkommenen Werken der Natur zu meinen, daß sie keiner schöpferischen Ursache zu ihrem Dasein bedürften. Woher käme ferner sonst, wenn es Ursachen nicht gäbe, die feste Ordnung, die diese Welt allenthalben beherrscht? Da endlich vieles in der Welt entstehe und vergehe, zunehme und abnehme, sich bewege und ruhe, so müßten wir unbedingt zugestehen, daß es von allen diesen Dingen Ursachen gebe.

---

*) P. H. I, 8—10.

**) Math. IX, 196—204. P. H. III, 17—18.

Und selbst wenn diese alle nicht wirklich beständen, so würden wir trotzdem von der Annahme von Ursachen noch nicht loskommen. Daß nämlich alles dies in Wirklichkeit nicht bestehe, aber doch zu bestehen scheine, das habe doch wieder seine Ursache.

Sextus giebt alle diese Beweise in gedrängter Kürze wieder, da sie ja aus der stoischen und epikureischen Philosophie einem jeden genugsam bekannt waren; was sollte er noch viele Worte machen, um eine Ansicht zu befestigen, die auch die Mehrzahl der Philosophen selbst mit der gemeinen Anschauung, der sie so überaus selbstverständlich dünkt, teilte?

Wir brauchen wohl von keiner Seite einen Tadel zu fürchten, wenn wir uns der Mühe für überhoben halten, die Berechtigung und den Wert dieser Gründe einzeln zu prüfen. Sie zeigen uns, wie tief die Ansicht von der Bedingtheit alles Geschehens durch Ursachen uns in Fleisch und Blut übergegangen ist. Recht interessant und einiger Worte wert ist aber die geschickte Wendung, mit der die Verteidiger der Ansicht von der Existenz von Ursachen sich ihren stärksten Gegnern, den Eleaten, wieder zu entwinden versuchen, daß nämlich nicht nur die Veränderung selbst, sondern auch falls es diese gar nicht gebe, der bloße Schein der Veränderung eine Ursache fordere. Wir sehen also, daß selbst auf dem Standpunkt der eleatischen Seinslehre der Begriff der Ursache nicht ohne weiteres entbehrlich ist, ja wir werden geradezu hier auf die schwachen Seiten dieses Standpunkts hingewiesen. Herbart hat sie wohl bemerkt und sagt davon folgendes:*) „Offenbar wird die eleatische Philosophie von dem Vorwurf niedergedrückt, daß sie das Sein von der Erscheinung gänzlich losreißt und diese durch jene nicht erklärt. So preiswürdig die Konsequenz im Denken, während das Band zwischen beiden noch nicht gefunden war, so ungenügend ist jede Vorstellungsart, welche dies Band nicht aufzuzeigen vermag. Denn die Erscheinung eben deutet auf Sein; und wenn nichts erschiene, würden wir vom Sein nichts zu reden haben."

---

*) Bd. I, S. 235.

Herbart selbst nun, der auf den eleatischen Grundlagen seine Metaphysik aufbaute, suchte diesen Fehler zu vermeiden, und da für ihn eine Erklärung des Geschehens durch Ursachen abgeschnitten war, suchte er nach etwas anderem, wodurch, ohne daß das unveränderliche Sein angetastet würde, doch der Schein des in Veränderung bestehenden Geschehens begreiflich werde. Er glaubte die rechte Aushilfe in seiner Methode der Beziehungen entdeckt zu haben, in der das Zauberwort „Zusammen" das Gewünschte leisten muß. Freilich gelang es ihm mehr in den Worten als in der Sache die Hereinnahme ursächlicher Verknüpfung zwischen den Dingen zu vermeiden und zwar begreiflicher Weise. Denn wie der Herbartsche Versuch, so muß auch jeder derartige andere daran scheitern, daß es für unser Vorstellen ganz unerfindlich ist, wie ohne zu wirken ein Ding von Einfluß auf ein anderes werden sollte. Damit ist jedoch noch nicht die weitere Untersuchung beiseite geschoben, wo und wie das Wirken stattfinde.

Aber, fährt der Skeptiker fort,*) es bedarf der oben aufgezählten Gründe gar nicht, weil sich ja jeder sogleich selbst widerlegt, wenn er die Existenz von Ursachen leugnet. Denn leugnet er sie schlechtweg ohne eine Ursache, so verdient er nicht mehr Glauben als der andere, welcher sie behauptet; leugnet er sie aber und bringt dafür eine Ursache bei, so giebt er eben damit wieder die Existenz von Ursachen zu, die er bestreiten will.

Wir wollen uns vor der Hand eine Kritik dieses schwachen Scheinbeweises sparen, da wir sehr bald**) zurückzukommen genötigt sind. Ihn nicht ganz wegzulassen, dazu bewog uns der nachfolgende Umstand. Der Skeptiker hatte mit rühmenswerter Vorsicht seine Kunst als eine solche definirt, die Erscheinendes und Gedachtes gegenüberstellt und zwar auf jederlei Weise. Denn wo wäre eine tiefere Philosophie zu finden, die nicht da, wo Gedachtes auf der einen Seite Erscheinendem auf der andern d. h. der Erfahrung widerspricht, unbedenklich dem Gedachten den Vorzug der Wahr-

*) Math. IX, 204—206. P. H. III, 19.

**) Vgl. S. 228, 229.

heit eingeräumt hätte. Darum ist der Skeptiker wohl darauf bedacht, nicht nur Erscheinendes Gedachtem, sondern auch Erscheinendes Erscheinendem und Gedachtes Gedachtem gegenüberzustellen. Während nun alle vorigen Gründe außer dem letzten auf die Erfahrung sich stützen, so mußte es dem Skeptiker sehr erwünscht sein, einen Grund aus dem Gedachten hinzufügen zu können.

Jetzt sind wir mit den Gründen zu Ende gekommen, die, um es nochmals zu betonen, nach dem Urteil des Skeptikers klar und unwiderleglich beweisen, daß Ursachen vorhanden sind.

Aber, so setzt der Skeptiker sogleich hinzu, ebenso kräftig und überzeugend sind die Gründe derer, welche behaupten, daß es keine gebe. Auf diese Seite nun haben die Skepktiker das ganze Gewicht ihres Scharfsinns und Fleißes gelegt, um der weitaus vorherrschenden gegenteiligen Meinung die Wage zu halten; und was diese nur zu widerlegen geeignet erscheint, trägt Sextus mit aller Ausführlichkeit vor. An dieser Seite, zu deren Betrachtung wir uns nun anschicken, haftet denn auch gebührender Weise unser lebhaftestes Interesse.

B. Beweise daß es Ursachen nicht giebt.

I. Beweise aus dem Begriffe der Ursache und aus ihrer Relativität.

Wir machen hier den Anfang mit einem Beweise, welcher sich auf derselben Grundlage wie der vorhin letzterwähnte aufbauend, nämlich aus dem bloßen Begriffe der Ursache heraus, jetzt sich gegen wie vorhin für die Existenz von Ursachen schlußkräftig erweisen soll.

Wer sagt, heißt es hier,*) daß es Ursachen gebe, sagt dies entweder ohne Ursache schlechtweg; dann ist er nicht glaubwürdig Oder er sagt es mit Anführung einer Ursache für die Richtigkeit seiner Behauptung; dann setzt er die Existenz von Ursachen schon voraus, die erst bewiesen werden muß. Will er sich noch nicht zufrieden geben und wieder eine Ursache für die angeführte Ursache

*) H. P. III, 23—24.

beibringen, so müßte er ins Unendliche Ursachen beibringen, d. h. er würde dem regressus in infinitum verfallen.

Es ist nun eigentlich handgreiflich, daß nur dieser und nicht auch der ihm entsprechende frühere Beweis insofern formal richtig ist, als er nicht ein offenbarer Zirkel ist; um so auffälliger zeigt sich in der Anerkennung beider als schlußkräftig die Erlahmung des Denkens und des wissenschaftlichen Sinnes, die zwar im ganzen Wesen des Skepticismus sich wiederspiegelt, aber doch nirgends vielleicht mit so schamloser Dreistigkeit sich zur Schau stellt. Dazu gesellt sich in unseren Beweisen ein zweiter Fehler, bestehend in der groben Vermengung und Verwechslung der beiden Begriffe „Ursache" und „Grund", auf der diese Trugschlüsse beruhen, und welcher die sprachliche Bezeichnung beider im Griechischen als *αἰτία* Vorschub leistet. Ursachen gehören aber nur der Wirklichkeit an wie Gründe dem Denken, und durch Ursachen wird ebensowenig eine Wahrheit gewirkt, als durch Gründe etwas Wirkliches hervorgebracht. Dem Gesetz vom Grunde kommt für das Wissen nur insofern eine allenfalls vergleichbare Stellung zu wie dem Gesetze von Ursache und Wirkung für die Wirklichkeit, als ersteres angiebt, wie gemäß der Natur unseres Denkens Wahrheit aus Wahrheit abgeleitet wird, das letztere, wie gemäß der Natur des bestehenden Weltlaufs ein wirkliches Ding aus einem andern hervorgeht. Beide bestehen aber ganz unabhängig von einander, denn sie haben weder einen gemeinsamen Ursprung noch sonst irgend welche innere Verwandtschaft.*)

Weitere Schwierigkeiten entspringen daraus, daß die Ursache zum Relativen gehört. Um nämlich den Begriff der Ursache zu

---

*) Außer dem vielfach vorhandenen Bestreben, alles, was nur einige Ähnlichkeit mit einander zeigt, zum Zwecke des systematischen Ausbaues zu identifiziren oder doch in gleichsam symmetrische Entsprechung zu setzen, hat zu der Vermengung und Verwechslung hauptsächlich der Umstand beigetragen, daß wir in betreff der Erkenntnis der Wirklichkeit mit unseren Schlüssen nach dem Gesetze des Grundes an das Verhältnis von Ursache und Wirkung gewiesen sind. Dieser eben genannte Umstand läßt sich z. B. ganz deutlich in der Ansicht Zellers verfolgen. Derselbe (Vorträge und Abhandlungen,

erfassen, sagt der Skeptiker,*) muß ich vorher den Begriff der Wirkung, ohne den derselbe nicht erfaßbar ist, besitzen, und wiederum, um den Begriff der Wirkung zu erfassen, muß ich den Begriff der Ursache vorher schon besitzen. Wie kann ich also den Begriff der Ursache oder der Wirkung erfassen, da doch jeder von beiden nur mittelst des andern erfaßbar ist?

Dieser Einwurf ließe sich nur dann hören, wenn die beiden Begriffe ganz unabhängig von einander wären und für sich einen Sinn hätten. Da sie aber nur die beiden Seiten eines Verhältnisses, welches notwendig beide umfaßt, ausdrücken, so werden sie als solche nicht einer vor dem andern, sondern beide zugleich erfaßt, sobald ich das Verhältnis erfasse. Auf das korrelative Verhältnis der beiden Begriffe, daß auch dem Skeptiker sonst wohl bekannt ist, nehmen noch manche seiner späteren Beweise Bezug.

Bd. II, S. 516) sagt, daß das Denkgesetz von Grund und Folge zur Voraussetzung seiner Anwendbarkeit einen Zusammenhang unter den Dingen mache, der von dem einen auf das andere zu schließen gestatte; die Annahme eines Kausalzusammenhangs unter den Dingen sei insofern eine unmittelbare Folge des Denkgesetzes vom Grunde. Auf dem Wege gelangt er schließlich zu der Behauptung, daß es ein allgemeines Gesetz unseres Denkens sei, welches uns nötige, nach den Ursachen der Dinge zu fragen (Bd. II, S. 37. Bd. III, S, 253), und daß es eben nur das Denken sei, welches das thatsächlich Gegebene durch die Annahme eines Kausalzusammenhangs verknüpfe (Bd. II, S. 512. B. III, S. 253). Mit diesen Sätzen steht es wenig im Einklang, wenn Zeller an anderen Orten (Bd. II, S. 38. Bd. III, S. 527) ganz richtig die Entstehung des Kausalbegriffs aus der Erfahrung lehrt und den Kausalzusammenhang als ein reales Verhalten der Dinge gewahrt wissen will. An den obigen Sätzen ist zwar soviel richtig, daß unser Denken nur da in Anwendung kommen kann, wo eine Gesetzmäßigkeit sich vorfindet, die sich der Notwendigkeit, welche unseren Denkoperationen zukommt, nirgends entzieht. Wie dagegen die verlangte strenge Gesetzmäßigkeit hergestellt wird, ob nun gerade durch ursächlichen Zusammenhang oder sonst wie, ist für unser Denken rein als solches vollständig gleichgültig. Daß thatsächlich in der Wirklichkeit der Kausalzusammenhang es ist, der die Anwendung unseres Denkens auf sie zulässig macht, darüber müssen wir die Erfahrung befragen; und wenn diese es uns gelehrt hat, dann erst wird es der Grundsatz unserer Erforschung der Wirklichkeit, die Ursachen aufzusuchen, aber niemals ein Gesetz unseres Denkens. —

*) H. P. III, 20—22.

Ferner, sagt der Skeptiker,*) indem er sich gegen die Realität des Begriffs der Ursache wendet, wird das Relative nur zu einem anderen hinzugedacht. So definiren ja die Dogmatiker selbst das Relative. Hielten sie es für etwas Wirkliches, so würden sie sagen, relativ sei, was in Bezug auf etwas anderes existiere.

Während ferner alles Wirkliche nur durch Leiden verändert wird, — wie z. B. Schwarz nicht Weiß werden kann, solange es Schwarz bleibt, — kann sich Relatives sogar in das gerade Gegenteil verwandeln ohne zu leiden. Fassen wir sogleich eins der Beispiele ins Auge, an denen uns Sextus selbst die Sache verdeutlichen will!

Wenn ich einen zwei Meter langen Stab mit einem vergleiche, der nur einen Meter lang ist, so ist er größer; stelle ich denselben zwei Meter langen Stab aber einem drei Meter langen gegenüber, so muß ich sagen, er sei kleiner. Erst war also der Stab größer und dann kleiner, und doch ist es immer derselbe Stab geblieben. Da es nun das Merkmal des Wirklichen ist, nur durch Leiden verändert zu werden, dem Relativen aber dieses Merkmal abgeht, so ist es nichts Wirkliches.

Es ändert im Wesentlichen nichts an der Sache, wenn der Skeptiker sie auch so wendet: Wenn das Relative etwas Wirkliches wäre, so würde es zugleich größer und kleiner sein, d. h. es würden ihm entgegengesetzte Prädikate zukommen, und dies ist undenkbar.

Wir sehen zunächst, daß hier — ebenso in den von uns bei Seite gelassenen Beweisen, — nur von solchen Beziehungen die Rede ist, die wir selbst willkürlich dadurch herstellen, daß wir Dinge unter einem beliebig gewählten Gesichtspunkte mit einander

---

*) Math. IX, 207—208. Dazu VIII, 453 ff.

Die ganze Auseinandersetzung geschieht zunächst mit Rücksicht auf den Beweis, den der Skeptiker als etwas Relatives betrachtet. Dorthin paßt sie freilich am allerwenigsten, denn daß der Beweis nichts real Existierendes, sondern etwas Hinzugedachtes ist, darüber besteht kein Zweifel. Der Skeptiker sieht es freilich so an, als ob die Frage, ob es einen Beweis gebe, entschieden werde durch den Beweis, daß er nicht real existiere.

vergleichen. Die Prädikate, welche wir dann den Dingen beilegen, kommen ihnen nur insofern zu, als sie in dieser bestimmten Beziehung zu einander betrachtet werden; sobald wir die Beziehung aufgeben, fallen auch die Prädikate fort. Es wäre z. B. sinnlos, den Stab noch größer und kleiner zu nennen ohne die Beziehung zu einem andern von bestimmter Größe. Diese Prädikate drücken also gar nicht eine reale Eigenschaft der Dinge aus, und der Wechsel derselben bedeutet nicht eine Veränderung im Wesen des Dinges, dem ich sie beilege, sondern vielmehr eine solche der Beziehung, in die ich willkürlich das Ding setze. So belehrt uns ein Blick auf den Stab, daß gar keine Veränderung mit ihm selbst vorgeht, mag ich ihn nun jetzt größer nennen, während ich ihn vorher kleiner nannte.

Auch die andere Wendung, die der Skeptiker gebrauchte, hat durch unsere Erörterung ihre Erledigung gefunden, denn der Satz vom Widerspruche besagt ja in der vorsichtigen Fassung des Aristoteles ausdrücklich, es sei unmöglich, daß demselben dasselbe in derselben Beziehung zukomme und zugleich nicht zukomme.

Da endlich — dies ist der letzte von der Relativität der Ursache hergenommene Beweis,*) die Ursache doch nur Ursache ist in Bezug auf ihre Wirkung, so müssen wir sagen, daß es keine Ursachen giebt, wenn nirgends etwas gewirkt wird. Nun giebt es aber weder Entstehen noch Vergehen, weder Veränderung noch überhaupt welche Art der Bewegung, die wir als Wirkungen auffassen könnten; also giebt es auch keine Ursachen. Die erforderlichen Nachweise dazu werden späterhin in besonderen Abschnitten geliefert, auf die wir hier einzugehen deshalb keine Veranlassung nehmen, weil uns die Hauptpunkte derselben im späteren Verlaufe unserer Untersuchung, vor allem in dem Abschnitte von dem Leidenden,**) noch begegnen werden. Wir erblicken in dieser Art der Beweisführung die Entgegnung auf alle die Beweise, welche auf Grund der Auffassung der genannten natürlichen Vorgänge

*) Math. XI, 209.
**) Math. IX, 267—330.

als Wirkungen auf die Existenz von Ursachen zurückschlossen. Wie nun jene alle, wie wir sahen, auf Thatsachen der Erfahrung sich beriefen, so wird hier in allen den Nachweisen, die zur Stütze unseres Beweises herbeigeholt werden, nach dem Vorbilde der eleatischen Beweisgründe in strenger Begriffsdialektik zu Werke gegangen; als ihr Resultat ergiebt sich der schroffste Gegensatz zu dem, was in der Erfahrung uns erschien.

II. Beweise aus der näheren Betrachtung des Kausalverhältnisses als eines solchen von Ursache und Wirkung und von Wirkendem und Leidendem.

Es empfängt uns jetzt eine Reihe von Beweisen, die nach der Ankündigung des Sextus darauf ausgehen zu zeigen, daß weder ein Körper die Ursache eines Körpers, noch etwas Unkörperliches, die Ursache von einem ebensolchen, noch ein Körper die Ursache von etwas Unkörperlichem, noch etwas Unkörperliches die Ursache von einem Körper sein könne. Da es außer diesen vier Möglichkeiten keine weitere gebe, so müßten alle Philosophen, gleichviel welche Natur der Dinge sie lehren, mit dieser Einteilung zufrieden sein; und gelänge es also den Beweis zu führen, so sei vollständig, ohne daß ein Eingehen auf die verschiedenen Lehren der einzelnen nötig werde, erwiesen, daß es Ursachen nicht gebe.*)

Die Anordnung der folgenden Beweise hat Sextus rein äußerlich danach getroffen, wie umfassend und wichtig ihm ein jeder zu sein schien,**) von einer wissenschaftlichen Einteilung, die aus dem Wesen des zu behandelnden Gegenstandes entnommen wäre, findet sich keine Spur. Trotzdem müssen wir uns, um nicht noch größere Verwirrung zu stiften, wohl oder übel an die Reihenfolge, wie sie nun einmal Sextus aufgestellt hat, anschließen.

I. An die Spitze dieser Reihe hat er einen Beweis gestellt, in den er alles das hineinzudrängen gesucht hat, was er hie und da

*) Math. IX, 210—213. Der ganze Abschnitt umfaßt noch dazu Math. IX, 214—266.

**) Ebenso geht er an den andern Orten zu Werke; für das Verfahren des Skeptikers ist dies sehr bezeichnend.

zerstreut fand. Mag er ihm deshalb als der vorzüglichste erschienen sein, für uns ist er jedenfalls der am wenigsten belehrende und für sich allein so dunkel, daß er uns erst verständlich wird, wenn wir die andern, welche viel klarer und bestimmter die einzelnen in der Natur des Wirkens liegenden Schwierigkeiten ans Licht ziehen, kennen gelernt haben. Er lautet folgendermaßen.*)

Ein Körper kann nicht die Ursache eines andern Körpers sein, weil beide dieselbe Natur haben; denn wenn der eine Ursache genannt wird, sofern er eben ein Körper ist, so wird auch der andere, da er auch ein Körper ist, Ursache sein. Wenn aber beide Ursache sind, so ist keiner der leidende; und ist keiner der leidende, so ist auch keiner der wirkende, d. h. Ursache. Aus dem gleichen Grunde kann auch etwas Unkörperliches nicht die Ursache von etwas Unkörperlichem sein. Es bleibt nun noch übrig zu sagen, daß ein Körper die Ursache von etwas Unkörperlichem sei oder umgekehrt. Dies ist auch nicht möglich, denn der Wirkende muß, um zu wirken, den leidenden Stoff berühren, und der leidende Stoff, um zu leiden, berührt werden. Das Unkörperliche aber kann weder berühren noch berührt werden. Demnach müssen wir sagen, daß es eine Ursache nicht giebt.

Um zu einer Kritik dieses Beweises schreiten zu können, müssen wir uns erinnern, daß die Stoiker den Körper definierten als das, was wirkt oder leidet. Gestützt auf diesen Begriff des Körpers sagte der Skeptiker, daß keinerlei Grund vorliege, nur den einen als den wirkenden zu betrachten und den anderen als den leidenden, vielmehr seien beide in ihrer Eigenschaft als Körper wirkend, also keiner der leidende und infolgedessen auch keiner der wirkende. Die Spitze unseres Beweises wendet sich also zurück gegen die Stoiker, die trotz ihres materialistischen Monismus doch wieder innerhalb desselben zwei Prinzipien, wenn auch beide körperlicher Natur, so doch grundverschieden, streng sonderten, die wirkende

*) Math. IV, 214—217. Zeller (Ph. d. Gr., Bd. III, 2, S. 51) bezeichnet fälschlich den Beweis als eine andere Wendung des folgenden 218—226. Vgl. dazu S. 236 Anm.**)

Kraft und den leidenden Stoff. Im Grunde zeigt nun unser Beweis nur, daß der stoische Begriff des Körpers in seiner Allgemeinheit und Ungenauigkeit die Unterscheidung von Wirkendem und Leidendem nicht begründet und ebensogut die Betrachtung aller Körper als wirkend wie als leidend zuläßt. Denn mit demselben Rechte hätte der Skeptiker auf Grund der stoischen Begriffsbestimmung des Körpers beweisen können, alle Körper seien als solche leidend, da es aber ohne wirkende auch keine leidenden gebe, so gebe es keine leidenden. Der Gedanke aber, daß ein leidender Körper auch wirkend und ein wirkender auch leidend sei, erschien den Skeptikern wie den Stoikern so widersinnig, daß sie ihn gar nicht ernstlich zu fassen wagten. Es ist der Begriff der Wechselwirkung also, vor dem sie schaudern. Über ihn uns ausführlich auszulassen, werden wir an einem späteren Orte Veranlassnng finden, wo der Skeptiker nicht auf eine bloße Begriffsbestimmung sich stützt, sondern in anschaulicher Weise auf klare Thatsachen der Erfahrung.*)

Daß dieselbe Beweisführung, wie sie hier von dem Körper gegeben ist, auch auf das Unkörperliche ohne jede Änderung anwendbar ist, versteht sich von selbst.

In der zweiten Hälfte unseres Beweises ferner weist der Skeptiker den Fall, daß ein Körper auf etwas Unkörperliches wirke oder umgekehrt, kurz mit dem Bemerken ab, daß das Unkörperliche weder wirken noch leiden könne, weil es der Berührung nicht fähig sei. Auch darüber uns weiter zu verbreiten finden wir späterhin,**) wo von der Berührung zwischen Wirkendem und Leidendem die Rede ist, passendere Gelegenheit.

Wir kommen nun aber auf noch eine Sache zu sprechen, die, soweit wir uns haben überzeugen können, allen Beurteilern bisher entgangen ist, obwohl sie gar nicht allzu verborgen ist. Sextus stellt als Behauptung den Satz auf, daß kein Ding die Ursache eines anderen sei, und der Beweis handelt davon, daß kein

---

*) Math. IX, 237—245. 246—251, (S. 249 ff.), ebd. 254 (S. 254).
**) Math. IX, 252—266, (S. 254 ff.).

Ding auf ein anderes wirke. Wir haben hier eine doppelte Betrachtungsweise des Kausalverhältnisses vor uns; einmal wird dasselbe gefaßt als das Verhältnis von Ursache und Wirkung, sodann als das von Wirkendem und Leidendem.*) Vorzüglich bei den Stoikern wird uns der Unterschied beider deutlich vor Augen geführt. Sie bezeichneten, um es an einem Beispiel zu zeigen, das Messer als die wirkende Ursache, das Fleisch als den leidenden Stoff, den Schnitt als die Wirkung. Waren nach ihnen das Wirkende und das Leidende Körper und als solche etwas Wirkliches, so fiel die Wirkung unter das Unkörperliche, bloß Aussagbare.

Sehen wir gleich einmal zu, in welchen von den folgenden Beweisen diese Vertauschung der Betrachtungsweise in der Behauptung und dem Beweise, der wir soeben auf die Spur kamen, noch sich findet. Der nächstfolgende Beweis**) behandelt streng das Kausalverhältnis als das von Ursache und Wirkung, von

---

*) Es ist ein starkes Stück, wenn C. Göring (Üb. d. Begr. d. Urs. in d. gr. Ph., S. 47, Hab.-Schrift v. Leipz., 1874) in seiner ziemlich dürftigen und oberflächlichen Kennzeichnung der Kausalitätslehre der Skeptiker das Verhältnis von Ursache und Wirkung dem von Wirkendem und Leidendem gleichsetzt.

**) Math. IX, 218—226. Durch die isolirte Stellung dieses Beweises findet auch eine mannigfach erörterte Frage mit ziemlicher Sicherheit ihre Lösung. Sextus sagt beim Übergang zu diesem Beweise, daß einige „in einfacher Weise" so, wie im ersten, die vier Glieder der vorliegenden Frage behandeln; Änesidem habe aber dies „in etwas abweichender Weise gethan, indem er dabei von den im Entstehen und Vergehen liegenden Schwierigkeiten Gebrauch gemacht habe." Wieviel, fragt es sich, gehört nun Änesidem an? Offenbar nur dieser eine Beweis. Denn die Worte des Sextus „in abweichender Weise" beziehen sich darauf, daß in dem zweiten Beweise die ursprüngliche Fragestellung wirklich zur Erörterung gelangt, daß nichts die Ursache von etwas sein könne. Es scheint aber, das Sextus sich selbst nicht ganz klar bewußt gewesen ist, worin eigentlich die Abweichung lag, und daß er auf diese Weise in den Irrtum verfallen sei, zu meinen, daß auch in den übrigen Beweisen die ursprüngliche Frage in ihrer vierfachen Gliederung abgehandelt werde. Außerdem aber zeigt schon der Umstand, daß nur im zweiten Beweise von den Schwierigkeiten im Entstehen und Vergehen wirklich die Rede ist, daß dieser Beweis von den andern zu sondern und nach des Sextus Aussage

einem hier ganz überflüssigen lästigen Einschiebsel abgesehen. Der dritte*) dagegen nach des Sextus Aufstellung läßt die Vertauschung, die hier fast zur Vermengung wird, deutlich hervortreten. Im vierten**) wiederum kehrt die Betrachtung als eines Verhältnisses von Ursache und Wirkung zurück, doch dieses Mal in ganz eigentümlicher Weise. In den späteren Beweisen***) wird, ohne daß überhaupt von der ursprünglichen Fragestellung auch nur eine Spur bliebe, nur noch von dem Wirkenden und Leidenden geredet. Und zum Schluß der ganzen Reihe sagt Sextus sogar, daß er bisher sowohl von der wirkenden Ursache allein als auch mit dem Leidenden zusammen gehandelt habe, um nun über das Leidende allein die Untersuchung zu beginnen.

Wie wenig aber man nicht etwa bloß bei den Skeptikern, sondern fast allgemein auf eine genaue Scheidung jener beiden Betrachtungsweisen des Kausalverhältnisses bedacht gewesen ist, zeigt uns der von den meisten Philosophen neuerer Zeit ohne Anstoß hingenommene Satz, daß alle Dinge, die als Ursache und Wirkung betrachtet werden, in zeitlichem und räumlichem Zusammenhange stehen müßten, wo doch offenbar die zeitliche Aufeinanderfolge zwar von dem Verhältnis von Ursache und Wirkung gilt, die Berührung aber von dem Verhältnis des Wirkenden und Leidenden zu nehmen ist.

Wir würden uns selbst nur den größten Schaden thun, wenn wir diesen Gegenstand, auf den wir jetzt geführt worden sind, voreilig schon wieder verließen; wir wollen vielmehr noch gründlicher die Bedeutung der beiden Betrachtungsweisen dadurch klar zu

---

dem Änesidem zuzuweisen ist. Zeller (Ph. d. Gr., Bd. III, 2, S. 20 Anm. 6) hat allerdings das Richtige getroffen, indem er auch nur in dem einen Beweise das Eigentum Änesidems erkennt, ist sich aber dabei der entscheidenden Gründe nicht bewußt gewesen. Wie hätte er sonst wohl sagen können (Ph. d. Gr., B. III, 2, S. 51), der erste Beweis, 214—217, sei nur eine andere Wendung dieses zweiten.

*) Math. IX, 227—231.

**) Math. IX, 232—236.

***) Math. IX, 237—266.

machen versuchen, daß wir ihre Entstehung aus den verschiedenen, ihnen zu Grunde liegenden Auffassungen des Kausalverhältnisses aufdecken. Erst dadurch werden wir uns über gewisse Vorurteile, in denen das gemeine Bewußtsein befangen ist, erheben und einsehen, daß manche Schwierigkeiten, die viel Kopfzerbrechen geschaffen haben, nicht wirklich in der Sache liegen, sondern erst in sie hineingelegt worden sind.

Wir stellen es als den allgemeinen Grundsatz der Erklärung obenan, daß unsere Auffassung des Kausalverhältnisses sich zu allererst gebildet hat im Hinblick auf die eigene menschliche Thätigkeit und nach Maßgabe des subjektiven Interesses an den Ereignissen, die wir durch jene Thätigkeit herbeiführten. An einzelnen Beispielen wollen wir ohne weitere Umschweife die Giltigkeit dieses Grundsatzes zu bewähren suchen.

Wir betrachten die Kugel, welche die Kegel umwirft, als die Ursache, das Fallen der Kegel als die Wirkung. Vergegenwärtigen wir uns den Hergang bei dem Zustandekommen der Wirkung genauer, so sehen wir, daß die Kugel die Kegel umwirft, aber dabei zugleich selbst aufgehalten oder zur Seite geschleudert wird. Also die volle Wirkung besteht hier nicht allein im Umfallen der Kegel, sondern ebensogut im Abprallen der Kugel; nicht bloß die Kugel ist die wirkende Ursache vom Umfallen der Kegel, sondern ebensogut sind die Kegel die wirkende Ursache des Zurückprallens der Kugel; nicht bloß die Kegel sind leidend durch die Kraft der rollenden Kugel, sondern auch die Kugel durch den Widerstand der feststehenden Kegel. Wir erkennen daraus, daß jede Ursache, indem sie auf ein anderes Ding, welches wir das leidende nannten, eine Wirkung ausübt, zugleich eine Gegenwirkung von dem Leidenden zurückempfängt, und daß also die wirkende Ursache ebensogut leidend ist, wie das Leidende auch wirkende Ursache. Wir bezeichnen dies Verhalten zweier Dinge zueinander als Wechselwirkung und stellen den Satz auf, daß jede Wirkung auf Wechselwirkung beruht.

Warum aber, fragen wie uns, entzog sich dies so leicht unserem Blicke? Deshalb, weil unser ganzes Interesse nur darauf ge-

gerichtet war, was mit der Kugel vorgehen würde. Denn beim Schieben der Kugel war es unser alleiniger Zweck, die Kegel zu Falle zu bringen, der Zweck bestimmt also hier unsere Auffassung des kausalen Vorgangs. Wir heben aus dem Gesamtereignis nur das als Wirkung hervor, an dessen Erreichung uns allein gelegen war; dementsprechend betrachten wir auch nur das als Ursache, was uns direkt zur Herbeiführung des beabsichtigten Erfolges gedient hat. Würden wir die Kegel aufstellen, um durch sie die Kugel aufzuhalten, so würde sich unsere Auffassung gerade umgekehrt gestalten, wir würden die Kegel die Ursache nennen und die Hemmung der Kugel die Wirkung. Hiermit glauben wir zur Genüge darauf hingewiesen zu haben, daß die Auffassung und zwar die soeben gekennzeichnete subjektiv-einseitige des Kausalverhältnisses als eines solchen von Ursache und Wirkung die für das gemeine Bewußtsein nächstliegende und darum die verbreitetste ist. In ihr bleibt alles andere außer der Wirkung, die wir beabsichtigen, und der einen Ursache, die uns zu ihrer Herbeiführung diente, außer Acht, obgleich sie nach ihrem Teile zu dem Zustandekommen des Ereignisses beitragen, weil unser Interesse an ihnen keinen Anteil hatte. Freilich ist man nur höchst selten, wo noch besondere Gründe mitsprachen, so blind gewesen zu meinen, daß die eine Ursache ganz aus sich allein ohne fremdes Zuthun eine Wirkung erzeuge, sondern man hat demjenigen, woran sich das Wirken der Ursache vollzieht, wenigstens soviel Berücksichtigung gegönnt, daß man es als die notwendige Bedingung für das Wirksamwerden der Ursache anerkannte, aber doch sich sehr hütete, es mit der wirkenden Ursache auf eine Stufe zu stellen.

Mit dem Verlassen der durchaus subjektiv beeinflußten Auffassung des Kausalverhältnisses verrät es einen nicht zu unterschätzenden Fortschritt, wenn wir an die Stelle des Verhältnisses von Ursache und Wirkung die Auffassung setzen, welche das Kausalverhältnis zunächst als ein Verhältnis der Dinge, zwischen denen das Wirken sich abspielt, betrachten lehrt. Während nämlich vorher nur der Erfolg des Wirkens rein als solcher und noch dazu in einseitiger Weise ins Auge gefaßt wurde, und daneben nur noch

gerade das Berücksichtigung fand, was wir zur Erreichung dieses Erfolges hinzuthun mußten, nämlich die eine Ursache, dagegen die Frage, wie denn die Wirkung aus der Ursache hervorging, nicht einmal aufgeworfen, geschweige denn beantwortet wurde, — wendet sich hier ganz vornehmlich unsere Aufmerksamkeit dem Zustandekommen der Wirkung, dem Wirken als solchen, zu. Hier sind wir vor die Hauptfrage gestellt, wie es die Dinge machen, das Wirkende und Leidende, um auf einander zu wirken. Diese ist es ja allezeit fast allein gewesen, um die sich alle Untersuchungen und Streitigkeiten betreffs des Kausalitätsproblems gedreht haben; hier sind alle die Schwierigkeiten gefunden worden, welche das Kausalverhältnis als seinem innersten Wesen nach unmöglich habe erscheinen lassen. Schon äußerlich betrachtet zeigt sich der Vorzug der Betrachtungsweise als Verhältnis von Wirkendem und Leidendem vor der andern darin, daß ich in der ersteren als die beiden Seiten des Verhältnisses zwei gleichartige Größen, Dinge vor mir habe, während ich in der zweiten schon damit eine Ungenauigkeit begehe, daß ich die Ursache einerseits, die ein Ding ist, der Wirkung andrerseits, die ein Ereignis oder Zustand ist, gleichsetze.

Obgleich es nun gewiß nicht uninteressant wäre, des weiteren zu verfolgen, wie auch bei solchen Ereignissen, wo unsere Thätigkeit nicht im Spiele ist, die subjektive Auffassung vom Standpunkte des Interesses sich behauptet, wie wir auch hier nur den Teil des Gesamtereignisses als die Wirkung ansehen, welcher für uns der wichtige ist, und dementsprechend nur das also die Ursache, auf dessen Seite wir die Initiative zur Herbeiführung jener finden,**) so müssen wir doch davon Abstand nehmen, weil das Gesagte für unsern Zweck hinreicht.

---

*) Aus dieser einseitig verkehrten Auffassung ist der bekannte Satz entsprungen: „Kleine Ursachen, große Wirkungen.“ In Wahrheit ist die sogenannte alleinige Ursache nur der eine, meist schwächere Teil der zusammenwirkenden Faktoren. Bei der richtigen Anerkennung jedes Wirkens als Wechselwirkung werden wir finden, daß die Größe der Wirkung stets vollkommen derjenigen ihrer Ursachen entspringt.

Eben hieraus findet ferner auch die sonderbare Ansicht von den ver-

Nachdem wir durch die Untersuchung über Entstehung und Bedeutung der beiden Betrachtungsweisen des Kausalverhältnisses einen sichern Stützpunkt für unsere Kritik gewonnen haben, kehren wir wieder zu unserem Gegenstande zurück.

II. In dem folgenden Beweise*) richtet nun Änesidem, von dem, wie wir zeigten, der Beweis herrührt, ausgehend von der Betrachtung des Kausalverhältnisses als des von Ursache und Wirkung, auf Grund der Schwierigkeiten, die im Entstehen und Vergehen liegen, seinen Angriff auf dasselbe. Sextus schiebt diesen Beweis an zweiter Stelle ein, weil er ihn bei der Verschiedenartigkeit der Auffassung an Wichtigkeit dem ersten für ebenbürtig hält. Hören wir ihn an!

Ein Körper, mag er nun vergänglich oder unvergänglich, sinnlich wahrnehmbar oder nicht sein, kann niemals einen anderen hervorbringen, denn er müßte ihn hervorbringen, indem er entweder für sich bleibt oder sich mit einem anderen vereint. Aber wenn er für sich bleibt, kann er nichts weiter hervorbringen, als was bereits in ihm ist; und wenn er sich mit einem andern vereinigt, kann er nicht einen dritten erzeugen, der nicht schon vorher wirklich vorhanden gewesen wäre. Denn es ist weder möglich, daß einer zwei werden, noch daß zwei einen dritten dazu erzeugen. Könnte einer zwei werden, so würde auch jeder der zwei entstandenen wieder zwei werden und so fort bis ins Unendliche. Es ist aber ganz widersinnig zu behaupten, aus einem würden viele, also auch, aus einem würden zwei. Auf dasselbe läuft es hinaus, wenn ich sage, daß durch Vereinigung zweier aus einem Weniger ein Mehr entstände. Denn wenn zwei durch Vereinigung einen dritten hervorbrächten, so würde dieser neue dritte durch seine Vereinigung mit den schon vorhandenen einen vierten erzeugen und so fort bis ins Unendliche. Also kann ein Körper keinen Körper hervorbringen, und aus demselben Grunde auch etwas Unkörperliches nichts Un-

schiedenen Wirkungen jeder Ursache ihre Erledigung. Vgl. Math. IX, 237—245, 246—251 (S. 249 ff.).

*) Math. IX, 218—226.

körperliches. Überdies kann ja das Unkörperliche, weil es unberührbar ist, weder wirken noch leiden; deshalb kann weder etwas Unkörperliches ein solches, noch ein Körper etwas Unkörperliches oder umgekehrt hervorbringen. Da ferner der Körper nicht die Natur des Unkörperlichen hat, noch das Unkörperliche die Natur des Körpers, so kann keiner von beiden aus dem andern entstehen so wenig, als ein Pferd aus einer Eiche oder eine Eiche aus einem Pferde werden kann. Ja selbst wenn eines im andern enthalten wäre, würde es doch nicht daraus entstehen, denn dann wäre es ja schon vorhanden; was aber schon da ist, kann nicht erst entstehen, denn das Entstehen ist der Weg zum Sein. Nach alledem müssen wir also sagen, daß nichts die Ursache von etwas anderem ist.

Wenn wir den inhaltlichen Kern dieses Beweises aus seiner Umhüllung herauslösen, so bleibt uns der von Parmenides zuerst aufgestellte und dann fast abgebrauchte Gedanke, daß nichts entstehen könne, weil es entweder aus dem Seienden entstehen müßte und also überhaupt nicht erst entstände, sondern bereits da wäre, oder aus dem Nichtseienden, was vollends unmöglich sei, weil dies selbst nicht einmal sei und also auch nichts hervorbringen könne.*) Dieser alte Gedanke erscheint hier nur darin umgestaltet, daß die Begriffe der Ursache und der Wirkung hereingezogen sind, welche die Eleaten dabei noch nicht anwandten, und eine Scheidung in Körperliches und Unkörperliches durchgeführt ist. Diese letztere ist ein ganz überflüssiges Beiwerk, da trotz aller durch sie bedingten Umständlichkeit der Gedanke keine Bereicherung erfährt, wie sich das schon darin ausspricht, daß der Skeptiker zuguterletzt auf den alten Satz sich zurückzuziehen genötigt sieht. Eine wenig bedeutsame Zuthat des Skeptikers ist es ferner, wenn er die Gültigkeit seines Beweises durch ein Rechenexempel zu erhärten sucht. Wie nämlich

*) In dieser ursprünglichen Form tritt der Beweis auf in den besonderen Abschnitten über das Entstehen und Vergehen, Math. X, 310—351. P. H. III. 109—114.

aus 1 nicht 2 werde oder aus $1 + 1 = 2$ nicht 3, so könne, sagt er mit einem durchaus unstatthaften Hinüberspringen in das Gebiet der wirklichen Dinge, auch auf diesem aus einem Weniger niemals ein Mehr entstehen. An Vollständigkeit bleibt unser Beweis sogar hinter demselben in der eleatischen Form zurück, da in ihm ein Entstehen aus dem Nichtseienden nicht ausdrücklich berücksichtigt wird, wie es doch zu fordern ist. Schließlich gehört in diesen Beweis gar nicht die Bemerkung herein, daß das Unkörperliche weder wirken noch leiden könne, weil es der Berührung nicht fähig sei, denn sie betrifft das Verhältnis von Wirkendem und Leidendem, von dem hier gar keine Rede ist.*) Wir lassen sie deshalb ohne Schaden unbeachtet.

Unser Beweis richtet sich, wie seine ursprüngliche, einfache Form am deutlichsten erkennen läßt, gegen das Entstehen im engeren Sinne als Gegensatz zu einer bloßen Veränderung von schon Bestehendem, und als solcher steht er von allen, die wir jetzt kennen lernen, einzig da. Da wir schon auf die Punkte, die in der skeptischen Umformung des alten Satzes neu eingeführt sind, soeben aufmerksam gemacht haben, so knüpfen wir der Kürze halber jetzt unsere Kritik an den allbekannten Hauptsatz der Eleaten an. Halten wir uns zunächst an die Behauptung, daß es unmöglich sei, daß Seiendes aus Nichtseiendem entstehe! Ist dies denn etwa so schlechtweg undenkbar, wie man uns glauben machen will? Keineswegs! Und doch, müssen wir einräumen, scheint es uns so. Es erklärt sich dies daher, daß der Gedanke eines Entstehens, wie man sonderbarer Weise zu sagen pflegt, aus dem Nichts unserer Betrachtung des bestehenden Weltlaufs fern ist, weil wir nirgends, soweit unsere Erfahrung reicht, bei gründlichem Forschen ein solches Entstehen entdecken. Obgleich das Wort „Entstehen" allerdings aus-

*) Es will uns dünken, daß Sextus den Beweis bereits mit diesem Einschiebsel vorfand und ohne Änderung aufnahm. Auch an anderen Stellen (z. B. Math. IX, 252—257) haben wir deutliche Spuren, daß Sextus sein Material nicht erst selbständig verarbeitete, sondern die vorhandenen Beweise, die jeder für sich eine möglichst vielseitige Betrachtung des Kausalverhältnisses anstrebten, anstandslos wiedergab.

drücklich uns auf das neue Hervortreten eines Dinges hinweist im Gegensatze zum Worte „Veränderung", das uns im Neuen nur das Alte in anderer Gestalt erblicken lehrt, so ist doch im Grunde auch nach der Anschauung der Sprache alles Entstehen immer nur Entstehen aus etwas Vorhandenem, wie es sich deutlich in den sonderbaren Worten des eleatischen Beweises kund giebt, daß das Seiende durch das Nichtseiende hervorgebracht werden müsse. Erst Erwägungen bestimmter Art, besonders über die letzte Herkunft alles Bestehenden haben die der Erfahrung nicht entsprechende Meinung von einem Entstehen, das nicht nur Veränderung wäre, gezeitigt. Daß es ein solches nicht giebt, soweit unsere Forschung helles Licht zu verbreiten vermag, darin stimmen wir mit dem Skeptiker also überein, freilich nur auf Grund der Erfahrung und nicht etwa deshalb, weil wir es für unmöglich im Sinne von „undenkbar" erachten müßten. Aber auch jetzt noch wird der Skeptiker uns zu bekämpfen nicht ablassen und weiter zu zeigen versuchen, daß der Begriff der Veränderung um nichts weniger undenkbar sei als der Begriff des Entstehens.*)

III. Im dritten Beweise**) nach der Reihenfolge bei Sextus tritt uns die Vertauschung der beiden verschiedenen Betrachtungsweisen am deutlichsten vor das Auge. Ohne daß ein besonderer Hinweis darauf noch gegeben wird, wird man bei einiger Achtsamkeit sofort merken, daß die Behauptung, wie sie dasteht, gar nicht in Ordnung ist, sondern der klare Sinn dessen, worum es sich handeln soll, erst im Gange des Beweises hervortritt. Wenn, so heißt es, irgend etwas Ursache ist, so ist entweder das Ruhende Ursache des Ruhenden oder das Bewegte vom Bewegten oder das Ruhende vom Bewegten oder das Bewegte vom Ruhenden. Keines aber ist möglich. Denn — und nun wird die Sache plötzlich zum Richtigen gewendet, — das Ruhende kann doch nicht die Ursache der Ruhe für das Ruhende sein wegen der Nichtverschiedenheit, und ebenso kann das Bewegte nicht Ursache der Bewegung für Beweg-

*) Math. XI, 267—276. (S. 260 ff.)
**) Math. IX, 227—231.

tes sein; denn wenn beide in gleicher Weise ruhen, oder sich bewegen, warum sollten wir dann nicht das eine so gut als das andere als die Ursache der Ruhe oder Bewegung betrachten? Zweitens kann aber auch das Ruhende nicht die Ursache der Bewegung für das Bewegte sein oder das Bewegte Ursache der Ruhe für das Ruhende wegen des Gegensatzes ihrer Natur, gerade sowie das Kalte nicht wärmen, das Warme nicht kälten kann. Da also von alledem nichts möglich ist, so giebt es keine Ursache.

Wir wollen wenigstens eines der von Sextus zur Erläuterung und Befestigung vorgeführten Beispiele angeben. Es ruht, sagt er Skeptiker, die Säule und ebenso das Dach darauf; daher muß man sagen, daß das Dach nicht weniger Ursache der Ruhe für die Säule ist wie umgekehrt. Denn nimmt man eines von beiden weg, so stürzt auch das andere.

Der Skeptiker weist ein ursächliches Verhältnis zwischen Ruhendem und Ruhendem, Bewegtem und Bewegtem als unmöglich ab, weil wir dann beide als Ursachen rechtmäßiger Weise betrachten müßten; da aber ohne Leidendes es eine Ursache nicht gebe, auch die Betrachtung beider als Ursachen unmöglich sei. Doch darüber hatten wir ja bereits bei Gelegenheit des ersten Beweises uns ausgesprochen. Was nun die andere Behauptung betrifft, daß Ruhendes nicht die Ursache der Bewegung für Bewegtes sei oder umgekehrt, so werden wir gewiß auch nach sorgsamster Rückfrage bei der Erfahrung kein Bedenken tragen, ihr zuzustimmen, solange wir uns wenigstens innerhalb des durch sinnliche Wahrnehmung uns erschlossenen Gebietes der körperlichen Dinge halten. Aber warum vermissen wir die in unserer täglichen Erfahrung allergewöhnlichsten Fälle, daß Ruhendes Ursache der Ruhe für Bewegtes oder Bewegtes Ursache der Bewegung für Ruhendes ist? Das würde der dialektisch geschulte Skeptiker für baren Unsinn erklären, denn für das Bewegte könne es doch eben nur eine Ursache der Bewegung geben, aber niemals der Ruhe, es müßte denn etwa ein ruhendes Bewegtes geben. Ebenso verhalte es sich im umgekehrten Falle, wenn man für das Ruhende eine Ursache der Bewegung suchen wollte. Beide Fälle sind für den Skeptiker deshalb

undenkbar, weil er eben nur ein in = Ruhe = Seiendes und ein in = Bewegung = Seiendes in der eleatischen Bedeutung des Seins kennt, aber keinen Übergang von Ruhendem aus der Ruhe in Bewegung oder von Bewegtem aus der Bewegung in Ruhe. Wir stoßen also schon hier in verhüllter Form auf die Verwerfung jeder Art von Veränderung, von der wir späterhin*) noch vieles hören werden, sofern sie aus dem Begriffe des Seins bewiesen wird. Gerade die Veränderung aber ist es, die zuerst und allein den Begriff der Ursache zu bilden uns Anlaß gab, mag diese nun z. B. darin bestehen, daß Ruhendes in Bewegung versetzt wird oder Bewegtes in Ruhe; dagegen würden wir keinen Grund entdecken, warum wir etwas als Ursache betrachten müßten, wenn die ganze Welt im Zustande steter Ruhe oder im gleichmäßigen Flusse ununterbrochener Bewegung sich befände. Daher ist es in den Fällen, in denen zwei Dinge, ruhende oder bewegte, stets in derselben Weise verbunden angetroffen sind, und nicht durch die Zeitfolge ein vorläufiger Anhalt für unsere Schlüsse geboten wird, nicht eher sicher zu entscheiden, welches von beiden als Ursache der Ruhe oder Bewegung anzusehen ist, als nicht das eine zwar ohne das anderr, aber niemals umgekehrt beobachtet ist. Dies gilt für das eben angeführte Beispiel, denn die Säule kann wohl ruhig stehen bleiben ohne das Dach aber nicht das Dach ohne jene. Jedenfalls verrät es eine nicht geringe Keckheit und ein unbeschränktes Vertrauen auf die Macht der Dialektik, dieses Beispiel aus der Erfahrung zur Befestung der Angriffe auf die Erfahrung heranzuholen.

Nachdem uns freilich einmal der Begriff der Ursache an der Veränderung aufgegangen ist, lernen wir ihn auch da als unentbehrlich erkennen, wo zunächst das unserer Wahrnehmung sich darbietende gleichmäßige Verharren der Dinge in ihrem Zustande der Erklärung durch dahin wirkende Ursachen scheinbar nicht bedurfte; und so dringen wir allmählich an der Hand der Erfahrung zu der Erkenntnis hindurch, daß die ganze Welt, mag sie nun hier den

*) Math. IX, 267—276.

Anblick ewig gleichen Fortbestandes, dort das wechselvolle Bild vielfacher Veränderung bieten, durch ein ununterbrochenes Weben unzähliger, auf die verschiedenste Weise durch einander verketteter Ursachen, die ein menschliches Erkennen niemals entwirren und in ihrem Zusammengreifen erfassen kann, beherrscht und zusammengehalten wird.

IV. Wir kommen nunmehr zu einem Beweise,*) der auf Grund der Betrachtung des Kausalverhältnisses als desjenigen von Ursache und Wirkung die Schwierigkeiten aufdeckt, welche in der Annahme der zeitlichen Aufeinanderfolge der Ursache und der Wirkung liegen.**) Es gebührt ihm ein um so höheres Intresse, weil die Annahme der zeitlichen Folge durchgehends Billigung gefunden hat, die gegenteilige aber, daß Ursache und Wirkung gleichzeitig seien, sofern man es der Mühe für wert gehalten, nur mit dem Einwand abgethan worden ist, daß dann die ganze Folge der Ereignisse in einen Zeitpunkt zusammenfiele, woraus tausenderlei Schwierigkeiten und Unzuträglichkeiten entstehen würden. Hier treffen wir nun einmal ein sorgfältiges Eingehen auf die zeitliche Seite des Kausalverhältnisses.

Wenn etwas die Ursache von einem andern ist, heißt es, so ist entweder das Gleichzeitige die Ursache von etwas Gleichzeitigem oder das Frühere vom Späteren oder das Spätere vom Früheren. Alles dies ist unmöglich. Erstens das Gleichzeitige kann nicht die Ursache von etwas Gleichzeitigem sein, weil ja dann beide zugleich da sind, und also dies ebensogut die Ursache von jenem wie jenes von diesem wäre, weil beiden dasselbe Sein zukommt. Zweitens

---

*) Math. IX, 232—236. P. H. III, 26—27. Im wesentlichen denselben Gedanken enthalten auch P. H. III, 25. ebd. 28.

**) Zeller (Ph. d. Gr., Bd. III, 2. S. 51) rechnet gewiß mit Unrecht den Beweis einfach zu denen, welche den Begriff der Ursache als dem Relativen zugehörig bekämpfen. Dieser Gesichtspunkt tritt aber hier nur nebensächlich als ein Moment in der Beweisführung auf, ohne daß der ganze Beweis darauf fußte.

kann aber auch nicht das Frühere Ursache des Späteren sein, denn die Ursache gehört zum Relativen, und dies muß zusammen bestehen. Denn wenn die Ursache da ist, aber das noch nicht, dessen Ursache sie ist, so ist sie ja gar noch nicht Ursache, und ebenso die Wirkung nicht Wirkung, wenn das nicht mehr vorhanden ist, dessen Wirkung sie ist. Es bleibt demnach noch übrig zu sagen, das Spätere sei Ursache des Früheren. Wer wird aber wohl so närrisch sein behaupten zu wollen, die Ernte sei früher, als die Saat, der Sohn älter als der Vater; denn darauf kommt es doch hinaus, wenn einer sagen wollte, daß etwas, während es selbst noch gar nicht ist, die Ursache von etwas Seiendem sei.

Die Ansicht, daß Späteres die Ursache von Früherem sei, kann allerdings kaum ernstlich mit in Betracht genommen werden, da sie allem, was die Erfahrung zeigt, gerade entgegen ist. Es wird sich also nur noch darum handeln, ob die Ursache mit der Wirkung gleichzeitig sein oder ihr vorangehen müsse. Daß nun die Ursache, weil sie erst die Wirkung, welche noch nicht ist, hervorbringen soll, derselben vorangehen müsse, ist die uns geläufige Ansicht, wie sie die Erfahrung täglich giebt, ohne die uns alles Geschehen, als der zeitlichen Folge für unsere Wahrnehmung unterworfen, unvorstellbar wird. Und doch hält diese Ansicht nicht stand, wenn wir mit geschärftem Blicke auf das Hervorgehen der Wirkung aus der Ursache in zeitlicher Hinsicht achten. Denn es muß, wie der Skeptiker es abstrakt ausdrückt, die Ursache als etwas Relatives mit der Wirkung zusammenexistiren;*) dasselbe, in konkreter Weise ausgedrückt, ist es, wenn er sagt, daß die Ursache erst mit dem Momente wirklich Ursache sei, wenn sie eine Wirkung hat, daß sie also mit der Wirkung gleichzeitig sein müsse.

Wir stehen nicht an zu erklären, daß es aus dem vom Skeptiker aufgestellten Dilemma für uns keinen Ausweg giebt, und zwar

---

*) Daß der Skeptiker hier von einem Zusammenexistiren des Relativen spricht, während er vorher (Math. IX, 207, (S. 35 ff.) beweisen will, daß das Relative nur hinzugedacht werde, ist hier ohne Belang; verwunderlich ist diese Inkonsequenz bei dem antiken Skeptiker, der zum Nichtwissen strebt, nicht.

ist es die völlige Unerklärbarkeit des Wesens der Zeit als eines Kontinuums welches uns darin verstrickt. Herbart*) erkannte deshalb im Hinblick auf diesen Beweis die Zeitfolge als etwas ganz ganz Unwesentliches an dem Kausalverhältnisse an; es ist in dem Zusammen der Dinge, als welches sich bei ihm das Kausalverhältnis dem wahren Sein nach darstellt, ohne den mindesten Zeitverlauf Störung und Selbsterhaltung d. h. alles Geschehen gesetzt. Die auf einander folgende Reihe der Ereignisse fällt also bei ihm in den unteilbaren Akt des Zusammen, in einen Zeitpunkt sozusagen, wenn dann überhaupt von der Zeitvorstellung etwas übrig bliebe.

Wie wir uns mit dem Dilemma, daß wir also als thatsächlich vorhanden anerkennen, weiterhin abzufinden haben, werden wir im Zusammenhang mit dem, was im Folgenden seiner Behandlung harrt, am Schlusse**) auseinander setzen.

V. Wir wenden uns daher ohne Aufenthalt zu dem nächstfolgenden Beweise,***) welcher im wesentlichen mit dem darauf folgenden übereinstimmt. War schon früher im ersten Beweise dieser Reihe dunkel darauf hingedeutet, daß an jedem Wirken nicht ein Wirkendes und ein Leidendes, sondern beide als Wirkende beteiligt seien, so wird uns hier, wo der Skeptiker sich einer konkreten Betrachtung des Kausalverhältnisses unbequemt, das Zusammenwirken der Ursachen noch deutlicher gemacht. Der erste der beiden verwandten Beweise läßt sich folgendermaßen vernehmen.

Wenn etwas Ursache ist, so ist es entweder selbständig und nur der eigenen Kraft bedürftig Ursache, oder es bedarf des leidenden Stoffes zur Mitwirkung, so daß also die Wirkung durch das Zusammentreffen beider entsteht. Wenn nun die Ursache selbständig für sich zu wirken vermag, so müßte sie, da sie immer sich selbst und ihre Kraft besitzt, auch immer dasselbe wirken, und nicht nur unter Umständen wirken, unter anderen aber nicht. Wenn aber

*) Bd, I, S. 198. Zu dem Folgenden vgl. Bd. IV, S. 237.

**) Siehe S. 270 ff.

***) Math. IX, 237—245.

die Ursache als etwas Relatives, wofür sie viele Philosophen erklären, nicht selbständig wirken kann, sondern dazu des leidenden Stoffes bedarf, so wird noch etwas Schlechteres herauskommen. Dann habe ich wohl zwei Namen, Wirkendes und Leidendes, erhalten, aber doch nur einen einzigen Begriff, weil thatsächlich der leidende Stoff nichts anderes ist als die wirkende Ursache. Denn wie die wirkende Ursache nichts wirken kann ohne den leidenden Stoff, so kann auch dieser nicht leiden ohne jene, woraus folgt, daß im Leidenden nicht minder als im Wirkenden die die Wirkung herbeiführende Kraft liegt. Da also, so lautet der Beschluß des Beweises, weder selbständig noch mit einem Leidenden von geeigneter Beschaffenheit die Ursache etwas wirkt, so wirkt sie überhaupt nichts und ist nicht Ursache.

Wir sehen zunächst, wie der Skeptiker die aus der Betrachtung des Kausalverhältnisses von unserem subjektiven Standpunkte hervorgegangene Ansicht in ihrer extremen Gestalt, daß eine Ursache ganz für sich die Wirkung aus sich erzeuge, sehr einfach und treffend abfertigt. Diese extreme Ansicht entfernt sich von einer selbst noch sehr rohen Erfahrung soweit, daß ihr wohl nie jemand wirklich gehuldigt hat, sofern er das Zeugnis der Erfahrung nicht von sich wies. Dagegen tritt uns schon bei Plato und deutlicher bei Aristoteles, die ja beide ganz nach Analogie der menschlichen Thätigkeit ihre Vorstellungen über das Wirken gebildet haben, die gemäßigtere Ansicht entgegen, daß zwar die Ursache jedesmal nur eine sei, aber als notwendige Bedingung ihres Wirksamwerdens der leidende Stoff ihr an die Seite trete. Auch als die Stoiker die, wie wir früher schon sahen, fruchtbare Auffassung des Kausalverhältnisses als das von Wirkendem und Leidendem anbahnten, kamen sie doch im Ganzen über das Alte fast um nichts hinaus. Denn auch bei ihnen blieb von der subjektiv beeinflußten, einseitigen Auffassung der Hauptschaden zurück, indem sie mit Entschiedenheit auf ein strenges Auseinanderhalten der ihrer Ansicht nach wesensverschiedenen Dinge, der wirkenden Ursache und des leidenden Stoffes, drangen. Dieser Scheidung also treten die Skeptiker entgegen, indem sie zu der Einsicht gelangen, daß das

Leidende ebensogut eine Ursache sei, da ohne dasselbe die Wirkung nicht eintrete. Diese Neuerung der Skeptiker bedeutet in der That nicht bloß eine Namensänderung für das Leidende, welches früher nur als die notwendige Bedingung des Wirksamwerdens der Ursache betrachtet wurde sondern enthält auch eine sachliche Berichtigung. Je mehr wir uns nämlich von dem Standpunkte subjektiver Einseitigkeit entfernen, um so klarer werden wir einsehen, daß jene sogenannte notwedige Bedingung und überhanpt alles, was wir außer der einen Ursache als Bedingungen für den Eintritt der Wirkung bezeichnen, nicht anderes ist als mitwirkende Ursachen; wir bedienen uns dieser Bezeichnung der Bequemlichkeit halber, um eine Reihe in ihren verschiedenen Einzelwirkungen uns meist nicht genau bekannter, mit der sogenannten Ursache zusammenwirkenden Ursachen unter einem Namen zu begreifen. Auf den wahrhaft ungeheuerlichen Gebrauch, dem wir schon bei Aristoteles begegnen, von negativen Ursachen und Bedingungen zu reden, können wir hier nur hindeuten.

Was nun den Skeptiker bewog auf Grund des Nachweises, daß das Leidende sogut als das Wirkende Ursache sei, das Wirken überhaupt zu leugnen, hat er uns bereits bei dem ersten Beweise angegeben; er sagte dort, es fehle dann ja das Leidende gänzlich, ohne welches auch ein Wirkendes undenkbar sei. An einer späteren Stelle*) sagt er mit etwas verschiedener Wendung, das Wirkende sei dann sogut leidend, wie das Leidende wirkend; denn sofern das Wirkende wirke, sei das Leidende leidend, sofern aber auch dieses wirke, sei das Wirkende leidend. Das sei aber ein offenbarer Widersinn. Wieso? Da der Skeptiker die subjektiv-einseitige Betrachtung des Kausalverhältnisses noch nicht vollends abgestreift hat, kommt er zu einem durchaus schiefen Begriff der Wechselwirkung statt zu dem nunmehr so nahe gelegten richtigen. Um es sogleich an einem drastischen Beispiele zu erläutern, versteht der Skeptiker die Sache nämlich so, als ob in dem Falle, wenn jemand einen andern schlägt, der Schlagende zugleich der Geschlagene und

*) Math. IX, 254. (S. 254).

dieser wieder der Schlagende sein sollte. Dieser Begriff von Wechselwirkung ist allerdings ein reiner Widersinn; wie vielmehr auch hier die Wechselwirkung richtig zu verstehen ist, erhellt zur Genüge aus unserer allgemeinen Erörterung, die wir früher darüber anstellten.*)

Ein Verdienst Herbarts ist es, erkannt zu haben, daß alles Wirken auf Wechselwirkung beruht, und in seiner Lehre von den mehreren Ursachen jeder Wirkung die metaphysische Allgemeingültigkeit dieses Satzes dargethan zu haben.

VI. Nachdem wir diesem Beweise eine ausführlichere Besprechung gewidmet haben, wollen wir den folgenden, ihm nahe verwandten, in möglichster Kürze wiedergeben und es mit wenigen Bemerkungen dazu bewenden lassen.

Wenn es eine Ursache giebt, heißt es,**) so hat sie entweder eine Kraft oder viele. Hätte sie nur eine, so müßte sie überall dasselbe wirken und nicht verschiedenes, wie es doch der Fall ist,

---

*) Dagegen hat Schopenhauer (Welt als Wille und Vorstellung, 3. Aufl., S. 544—549) den Begriff der Wechselwirkung als ein zum mindesten ebenbürtiges Seitenstück der berüchtigten causa sui zu brandmarken versucht. Indem er nämlich nach gewöhnlicher Weise das Kausalverhältnis nur aufzufassen weiß als das an die Zeitfolge gebundene Verhältnis von Ursache und Wirkung, versteht er unter Wechselwirkung ein Verhältnis, in dem die Wirkung wieder die Ursache ihrer eigenen Ursache sein soll, so daß also die Wirkung ihrer Ursache nachfolge und zugleich vorangehe. Daß dieser Begriff von Wechselwirkung, den Schopenhauer sich selbst erst zurecht gemacht hat, ein offenbarer Unsinn ist, wird ihm wohl jeder gern zugestehen.

Außerdem wollen wir es nicht unterlassen, auf die mißbräuchliche und zu Unklarheiten Anlaß bietende Anwendung des Ausdrucks Wechselwirkung hinzuweisen, mit der man fast allgemein die Einwirkung der Seele auf den Leib und umgekehrt als Wechselwirkung bezeichnet. Will man diesen Ausdruck in der von uns aufgenommenen Bedeutung festhalten, so wäre hier unter Wechselwirkung — was man freilich dabei gar nicht beabsichtigt, — nur ein solches Verhalten beider zu einander zu verstehen, wonach die Seele bei jedem Akt einer Einwirkung auf den Leib eine Gegenwirkung des Leibes auf sich zurückempfängt, und ebenso in umgekehrter Richtung. Hier aber gerade, an diesem für die Erkenntnis des Kausalverhältnisses so unvergleichlich wichtigen Punkte ist keine Hoffnung, zu einer klaren Anschauung der stattfindenden Wechselwirkung zu gelangen.

**) Math. IX, 246—251.

denn z. B. die Sonne schmilzt das Wachs, härtet den Schlamm, bleicht die Kleider und rötet die Früchte u. s. w. Ferner aber hat die Ursache auch nicht viele Kräfte, denn dann müßte sie mit allen auf alles wirken, also müßte z. B. die Sonne alles schmelzen oder alles härten u. s. w. Auch dies ist nun nicht der Fall. Da also die Ursache weder eine Kraft besitzt noch viele, so hat sie keine und wirkt nichts. Sollten etwa die Dogmatiker darauf erwiedern, daß je nach der Beschaffenheit des leidenden Stoffes und je nach der Entfernung die durch dieselbe Ursache eintretenden Wirkungen sich ändern, so geben sie ja selbst zu, daß das Wirkende nichts anderes sei als das Leidende; denn wenn durch das Zusammentreffen beider die Wirkung geschieht, so schmilzt z. B. das Wachs ebensogut wegen der eigenen Beschaffenheit als wegen der Sonne. Es ist aber thöricht, die aus dem Zusammentreffen zweier hervorgehende Wirkung nur dem einen zuzuschreiben.

Indem dieser Beweis die verbreitete, gewöhnliche Ansicht aufnimmt, daß jede Ursache eine Kraft ihrer Wirksamkeit besitzt, belehrt er uns darüber, daß die Erklärung der verschiedenen Wirksamkeit der Ursachen durch bestimmte Kräfte, die wir ihnen beilegen, ganz unzulänglich ist; ist sie doch gleichfalls auf dem Boden einer noch rohen Erfahrung erwachsen, der die Erkenntnis der Wechselwirkung der Dinge ganz fern lag. Indem wir also auch hier schließlich zu der Annahme der Wechselwirkung hingedrängt werden, stoßen wir wieder auf dieselben Schwierigkeiten, die nach der Meinung der Skeptiker in derselben liegen, und von denen wir bei dem vorigen Beweise uns unterrichteten.*)

VII. Endlich gelangt nun auch Sextus zu demjenigen Pnkte in dem Kausalitätsproblem, der von Anfang an allen darüber Philosophierenden am meisten Mühe gekostet hat, und mit dem die Geschichte des Kausalitätsproblems auf das innigste zusammen-

*) Beiläufig erinnern wir daran, daß die im Altertum eifrig erörterte Frage nach der ἀρχὴ κινήσεως bei der Annahme der Wechselwirkung zwar ein ganz anderes Aussehen bekommt, aber ihrer Lösung dadurch noch nicht so nahe gebracht ist, wie es Lotze scheint, der auf dem Verhältnis der Wechselwirkung sehr gewagte Folgerungen aufbaut.

hängt, nämlich zu der Frage von der Berührung. Er widmet derselben drei Beweise*), von denen die zwei ersten die Seite in verschiedener Weise betrachten, während der dritte nur eine möglichst knappe Zusammenfassung von dem ist, was in jenen bereits gesagt war.

a) Der erste Beweis nun, welcher zunächst zeigt, daß Berührung die notwendige Bedingung des Wirkens sei, hat folgende Gestalt und Inhalt.

Wenn etwas die Ursache von einem andern ist, so ist es entweder getrennt von dem leidenden Stoffe Ursache oder vereinigt mit demselben. Beides ist jedoch unmöglich. Denn erstens getrennt von dem leidenden Stoffe kann die Ursache nicht wirken, weil der Stoff ihr fehlt, in Bezug auf welchen sie Ursache genannt wird, ebenso wie ohne Ursache der leidende Stoff nicht leidet. Wenn aber eines mit dem andern sich vereinigt, so wirkt entweder die sogenannte Ursache ohne zu leiden, oder sie wirkt und leidet zugleich. Wenn sie zugleich wirkt und leidet, so werden beide wirkend und leidend zugleich sein, denn sofern die Ursache wirkt, wird der Stoff der leidende sein, sofern aber der Stoff wirkt, die Ursache. Auf diese Weise wird das Wirkende ebensogut leidend und das Leidende ebensogut wirkend sein; dies ist aber ein Widersinn. Wenn sie aber wirkt und nicht dagegen leidet, so wirkt sie entweder durch bloße oberflächliche Berührung oder vermittelst Durchdringung. Wenn die Ursache bloß von außen an den Stoff herantritt und die Oberfläche berührt, wird sie nichts wirken können denn die Oberfläche ist unkörperlich, das Unkörperliche kann seiner Natur nach weder wirken noch leiden.*) Also durch bloße ober-

*) Math. IX, 252—257. 258—264. 265—266.

**) Während im ersten Beweise Math. IX, 217 der Skeptiker sachgemäß die Unmöglichkeit zu wirken oder zu leiden auf die Unfähigkeit des Unkörperlichen zu berühren oder berührt zu werden gründete, geht er hier verkehrt im vollsten Sinne des Worts zu Werke. Anstatt nämlich überhaupt gegen die Berührung des Unkörperlichen Widerspruch zu erheben, wendet er gegen diese selbst gar nichts ein, sondern sagt nur, daß es dabei zum Wirken oder Leiden nicht kommen könne, weil das Unkörperliche nicht wirken oder leiden könne,

flächliche Berührung mit dem Stoffe kann die Ursache nicht wirken, jedoch auch nicht bei Durchdringung. Denn entweder wird sie durch feste Körper hindurchdringen oder durch gedachte, unwahrnehmbare Poren. Aber durch feste Körper kann sie nicht dringen, denn ein Körper kann durch einen Körper nicht hindurch. Dringt sie aber durch Poren, so muß sie wirken, indem sie in Berührung kommt mit den die Poren umschließenden Oberflächen; diese aber können als etwas Unkörperliches vernünftiger Weise weder wirken noch leiden. Daraus folgt, daß es überhaupt kein Wirken, keine Ursache giebt.

Zunächst schließen wir von unserer Betrachtung dieses Beweises ganz den auch hier wieder auftauchenden Begriff der Wechselwirkung aus, über den wir im vorigen genug geredet haben, und zwar mit um so größerem Rechte, als er hier vollständig überflüssig herbeigezogen ist und den Kerngedanken des Beweises nicht beeinflußt.

Der Satz nun, daß zum Wirken der Dinge aufeinander Berührung stattfinden müsse, ist hervorgegangen aus der Erfahrung des alltäglichen Lebens, wie sie durch die sinnliche Wahrnehmung uns vermittelt wird. Im Zutrauen zu der Wahrheit dieses Satzes werden wir auch da nicht irre, wo ein Wirken zweier Körper auf einander ohne Berührung stattzufinden scheint, sondern setzen, wenn es unsern Mitteln auch nicht gelingt sie wahrzunehmen, wenn nicht unmittelbare, so doch mittelbare Berührung voraus. Es ist unbestreitbar, daß wir ohne Berührung uns überhaupt eine Einwirkung der Körper auf einander nicht vorzustellen vermögen. So hatte schon Aristoteles es als einen Satz von metaphysischer Allgemeingültigkeit hingestellt, daß es kein Wirken gebe ohne Berührung, und er behauptete selbst von dem schlechthin Unkörperlichen es wirke durch Berührung; sollte doch nach ihm selbst das Denken das Gedachte nur durch Berührung in sich aufnehmen. Welchen

---

ein Satz, der erst aus der Unfähigkeit des Unkörperlichen zu berühren hergeleitet wurde.

Sinn freilich bei dem Unkörperlichen dieser Ausdruck noch haben kann, das hat auch Aristoteles nicht weiter zu erläutern unternommen. Die Stoiker nahmen an dem aristotelischen Satze mit Recht Anstoß und sahen ein, daß von Berührung nur bei den raumerfüllenden Körpern die Rede sein könne; weil sie aber ferner in Übereinstimmung mit ihrer überwiegend sensualistischen Erkenntnislehre ebenso wie Aristoteles an der Berührung als der unerläßlichen Bedingung des Wirkens festhielten, so mußten sie selbstverständlich nur den Körpern die Fähigkeit des Wirkens und Leidens zuerkennen, dem Unkörperlichen durchaus absprechen.

In der That muß es einem jeden einleuchten, daß es bei dem Mangel an Wahrnehmung durchaus unvorstellbar ist, wie das Unkörperliche auf einen Körper oder etwas Unkörperliches und umgekehrt wirken soll, daß es also vergeblich ist, um eine Erklärung sich zu bemühen.

Was nun das Leiden oder Wirken des Unkörperlichen anbelangt, so waren darin die Skeptiker mit den Stoikern ganz einer Meinung; daß aber auch die Körper der Berührung und also des Wirkens und Leidens unfähig seien, das wollen sie jetzt ebenfalls darthun. Zwei Körper, sagte der Skeptiker, können aufeinander wirken entweder bei oberflächlicher Berührnng oder bei vollständiger Durchdringung. Das erstere sei deshalb unmöglich, weil die Oberfläche, welche berührt wird, unkörperlich ist Es liegt nun freilich auf der Hand, daß diese Begründung nicht stichhaltig ist, weil die unkörperliche Oberfläche eine bloße Abstraktion ist, und als solche nur der mathematischen Anschauung des Körpers zueignet, welche es mit lauter Abstraktionen zu thun hat, dagegen keinerlei Anwendung finden kann auf die physischen Körper. An den natürlichen Körpern, wie sie der Skeptiker nennt, existiert nicht die Oberfläche als etwas von dem Körper selbst getrenntes, unkörperliches Reales. Zweitens, sagt der Skeptiker, könnten die Körper auf einander wirken bei vollständiger Durchdringung, welche bei der Undurchdringlichkeit der festen Körper nur als ein Eindringen in unwahrnehmbare Zwischenräume in denselben angesehen werden kann. Was sei ich aber damit gebessert? Auch bei dieser An-

nahme müßten doch wieder die Teile, welche in die Poren eingedrungen sind, die Oberflächen derselben berühren, was erwiesenermaßen ja unmöglich sei.

Diesen Gedanken, scheint es, haben die Skeptiker dem Aristoteles entlehnt; dieser nämlich hatte im Hinblick auf die Lehre des Empedokles und Demokrit in ganz ähnlicher Weise gezeigt, daß, wenn die Dinge durch Berührung nicht aufeinander wirken könnten, sie es ebenso wenig bei der Durchdringung thun würden, da diese immer wieder nur auf Berührung der Teile hinauslaufe.

Wir müssen zugestehen, daß die Durchdringung der Körper, soweit die sinnliche Wahrnehmung uns eine klare Vorstellung davon zu bilden gestattet, immer nur als Berührung wenn auch noch so kleiner Teile, — denn was hielte uns auf, nach Belieben die Teilung fortzusetzen? — als mechanische Vermengung sich darstellt. Und selbst wenn es gelänge mit unserer Forschung bis zu den letzten, nicht weiter teilbaren Teilen der Körper hindurchzudringen, so würde uns doch nach wie vor alles, was über die Berührung dieser Teilchen hinausliegt, ein unlösbares Rätsel bleiben; ja es würde sich dann sogar erst recht zeigen, daß das Zustandekommen einer Einwirkung, der mechanischen, welche die naive Denkweise durch bloße Berührung allerdings für erklärt hält, ebenso gut wie der chemischen unsere Erkenntnis übersteigt und unerklärbar ist, kurz daß wir uns in einer Täuschung befanden, wenn wir durch eine Teilung der Körper in kleinste Teile das Wirken verständlich und erklärbar machen zu können vermeinten.

b) Es ist ein verzweifeltes Mittel, um aus dieser Not herauszukommen, Begriffe von dem Körperlichen zu bilden, zu denen uns keine Beobachtung mit unsern Sinnen ermächtigt, und auch diese werden als nicht ausreichend zu der Erklärung befunden werden, der zu Liebe allein sie gebildet wurden. Als ein solcher Erklärungsversuch ist die schon im Altertum mehr noch verspottete als ernstlich bekämpfte Lehre der Stoiker von der vollständigen Durchdringung der Körper, der κρᾶσις δι' ὅλων, zu betrachten. Indem die Stoiker nämlich auch die Eigenschaften der Körper, insofern sie ja etwas Wirkliches sind, für Körper erklärten, stellten sie nun

die Behauptung auf, daß ein Körper einen andern nicht nur in der Weise durchdringen könne, daß er in die leeren Zwischenräume des andern sich einlagert, sondern so, daß alle Teilchen sich vollkommen durchdringen, ohne daß sie doch zu einem einzigen Stoffe dabei verschmölzen und ihre besonderen Eigenschaften dadurch verlören. Durch diese Lehre sahen sie sich einmal genötigt, die Undurchdringlichkeit der Körper aufzugeben, ferner aber auch anzunehmen, daß der kleinere Körper, welcher einem größeren beigemischt werde, sich über den ganzen Umfang desselben ausdehne. Dieselbe auffällige Lehre der stoischen Physik müssen wir kennen, um den zweiten Beweis, welcher sich besonders mit derselben beschäftigt, zu verstehen. Sein Inhalt aber ist folgender.

Wenn irgend etwas ein anderes berührt, so berührt entweder ein Ganzes ein Ganzes oder ein Teil einen Teil oder ein Ganzes einen Teil oder umgekehrt. Keines von alledem ist aber möglich. Wenn ein Ganzes ein Ganzes berührt, so ist dies keine Berührung, sondern eine Vereinigung beider zu einem Körper, denn auch im Innern muß einer den andern berühren, weil auch die Teile im Innern ja zum Ganzen gehören. Ferner berührt auch ein Teil nicht einen Teil. Nämlich rücksichtlich seiner Stellung zum Ganzen wird er als Teil betrachtet, rücksichtlich der eigenen Umgrenzung aber ist er ein Ganzes. Wiederum aus demselben Grunde wird entweder der ganze Teil den ganzen Teil berühren oder ein Teil einen Teil. Wenn nun ein Ganzer einen Ganzen berührt, so werden sie sich vereinigen und beide ein Körper werden; wenn aber ein Teil einen Teil, so sind wir wieder beim Alten wie vorher. Endlich kann auch ein Ganzes keinen Teil berühren oder umgekehrt, denn wenn das Ganze den Teil berührt, so wird das Ganze, da es mit dem Teile verkürzt wird, ein Teil sein, und der Teil, da er dem Ganzen entsprechend ausgedehnt wird, ein Ganzes. Es ist aber ganz widersprechend, entweder das Ganze zum Teile zu machen oder zu glauben, der Teil sei gleich dem Ganzen. Also berührt auch kein Ganzes einen Teil oder umgekehrt. Das letztere drückt Sextus auch so aus, daß er sagt, es würde dann das Ganze kleiner sein als es selbst und der Teil

größer als er selbst, was offenbar ungereimt sei. Nach alledem müssen wir sagen, daß es Berührung nicht giebt und also auch kein Wirken.

Wir werden bereits bemerkt haben, daß durch die vielfache Gliederung nach den Ganzen und Teilen die Sache an Klarheit verloren hat, da überdies die Scheidung nach Ganzen und Teilen ziemlich zwecklos verläuft. Zunächst wendet also der Skeptiker gegen die Berührung der Ganzen, d. h. die vollständige Durchdringung sämtlicher Teile, und also damit auch gegen die der Teile ein, daß eine solche nicht mehr Berührung, sondern Vereinigung des Körpers sei. Dieser Einwand ist echt sophistisch. Zuvörderst kommt es hier doch gar nicht etwa bloß darauf an, den Stoikern zu beweisen, daß bei der vollständigen Durchdringung der Körper nach ihrer Lehre nicht die besonderen Eigenschaften der Körper festgehalten werden, sondern mit einander verschmelzen. Während ferner — und das war die Hauptsache, — der Skeptiker sich in den Worten um die Anerkennung des Stattfindens von Berührung herumstiehlt, giebt er sie erst recht zu, denn eine Vereinigung zweier Körper setzt doch unbedingt ihre Berührung voraus. Doch lassen wir dies bei Seite! Soviel ist unstreitig richtig, daß auch bei der vollständigsten Berührung zweier Dinge, welche nur als eine mechanische Vermengung bis in die kleinsten Teilchen hinein vorgestellt werden kann, das Wirken unerklärt bleibt; die κρᾶσις δι' ὅλων aber, welche mehr sein will als bloße mechanische Vermengung ist unseren Sinnen durchaus verborgen und vermag, da sie selbst durchaus unvorstellbar ist, auf keine Weise uns das Zustandekommen eines Wirken vorstellbar und erklärlich zu machen. Doch genug davon!

Wenn es ferner heißt, daß auch kein Ganzes einen Teil berühren könne, so bedeutet dies hier soviel als ob dastände „ein größerer Körper einen kleineren", wie sich aus dem weiteren ergiebt. Obgleich Sextus natürlich hier die gleiche Schwierigkeit wie vorher hätte geltend machen können, so geht er doch hier auf etwas anderes allein ein, nämlich auf den stoischen Satz, daß bei der vollständigen Durchdringung zweier Körper der kleinere sich

mit dem größeren ausdehne oder der größere sich zu dem kleineren verkürze. Über die Sonderbarkeit, welche in dem Satze eine unbefangene Betrachtung sofort sieht, bedarf es schwerlich noch der Erläuterung: verwiesen sei nur auf die, welche Sextus an konkreten Beispielen in dem Abschnitte von der Mischung*) uns giebt Auch von einer besonderen Kritik dürfen wir der Kürze halber wohl absehen.

c) In einem dritten, knappen Beweise faßt Sextus die Schwierigkeiten, welche der erste und zweite Beweis aufzudecken bestimmt waren, zusammen. Wir geben ihn hier der Vollständigkeit zu Liebe kurz wieder.

Wenn etwas ein anderes berührt, so wird es entweder von etwas aufgenommen, z. B. den Poren, oder von nichts aufgenommen. Und wenn es von etwas aufgenommen wird, so wird es nicht das berühren, was es berühren soll, sondern das, was zwischen beiden ist; wenn aber das eine das andere berührt, ohne daß etwas dazwischen ist, so wird es eine Vereinigung beider sein und keine Berührung. Also giebt es keine Berührung. Da es aber ohne Berührung kein Wirken und Leiden giebt, so existiert auch dieses nicht.

Hiermit sind wir am Schlusse der Reihe von Beweisen angelangt, welche in der überwiegenden Mehrzahl das Verhältnis von Wirkendem und Leidendem zum Gegenstande nahmen, oder welche, wie Sextus hier sagt, sowohl von der wirkenden Ursache allein als auch von ihr zusammen mit dem Leidenden gehandelt haben.

III. Von dem Leidenden, insbesondere von der qualitativen Veränderung.

Es bleibt also jetzt noch übrig, von dem Leidenden allein zu handeln, denn wenn es sich herausstellt, daß es Leidendes nicht giebt, so giebt es notwendig auch keine wirkende Ursache. Unter

*) P. H. III, 56—62.

Leiden, πάσχειν, ist jede durch Ursachen bewirkte Veränderung zu verstehen; wie aber schon Aristoteles dabei im engeren Sinne an die qualitative Veränderung dachte, so auch Sextus. Zunächst kommt er also auf diese, die sogenannte μεταβολὴ φυσική zu sprechen. Daran schließt sich später lose ein zweiter Abschnitt, in welchem die Veränderung als Wegnahme oder Zulegung betrachtet wird, als ἀφαίρεσις oder πρόσθεσις.

In dem ersteren Abschnitte wiederholen die Skeptiker im Grunde nur das, was die Seinslehre der Eleaten schon enthält, und er schließt sich also am nächsten an den Beweis des Änesidem vom Entstehen und Vergehen an, den wir früher*) kennen gelernt haben.

I. Die meiste Verwandtschaft mit demselben hat ein Beweis, welcher auf Grund des Gegensatzes von Sein und Nichtsein schlechtweg die Unmöglichkeit einer Veränderung zu beweisen strebt.

Wenn, so lautet er,**) sich etwas verändert, so verändert sich entweder das Seiende oder das Nichtseiende. Das Nichtseiende nun besteht nicht, kann sich also auch nicht verändern. Wenn aber das Seiende sich verändert, so wird es verschieden davon sein, ein Seiendes zu sein, das ist, es wird nichtseiend sein. Es ist aber widersinnig zu sagen, daß Seiende werde nichtseiend, folglich verändert sich das Seiende nicht. Wenn aber weder das Nichtseiende sich verändert noch das Seiende, so verändert sich überhaupt nichts.

Unser Wille kann es natürlich nicht sein, das, was wir früher über die eleatischen Begriffe des Seins und Nichtseins gesagt haben, zu wiederholen; wir werden nur das neu Hinzukommende besonders hervorheben. Im Unterschiede nämlich von dem Beweise, welcher vom Entstehen und Vergehen handelte, kommt es hier auf die Veränderung des schon Bestehenden an; es tritt hier der Gedanke in den Vordergrund, daß das Seiende als solches vom Seienden nicht verschieden sei, und daß also Veränderung des Seienden nur als Übergang in das Nichtseiende gedacht werden

*) Math. XI, 218—226. (S. 241 ff.)
**) P. H. III, 103—105.

könne, da der Übergang des Seienden in Seiendes keine Veränderung desselben einschließe. Zu einer solchen Höhe der Abstraktion im Begriffe des Seienden, die alle ferneren Unterschiede innerhalb desselben verwischt, vermochte sich selbst Herbart nicht aufzuschwingen, vielmehr wandte er ein, daß im Begriffe des Seienden durchaus nichts liege, was seine Beschränkung auf ein einziges, unterschiedsloses Seiende verlangte; dagegen meinte er der Erfahrung, welche uns eine Vielheit verschiedener Erscheinungen zeige, soweit Rechnung tragen zu müssen, daß zu den verschiedenen Erscheinungen eine ebenso große Anzahl verschiedener Realen angenommen werde, Aber auch dies, was ja unserem Beweise die Grundlage entzieht. zugegeben, so haben die Skeptiker noch andere Beweise in Bereitschaft, welche dieser Grundlage, nämlich der aus dem Begriffe des Seienden gefolgerten Annahme eines einzigen Seienden, nicht bedürfen und eine Anwendung gerade auf einzelne Seiende von bestimmter Wesensbeschaffenheit verlangen. Diese Beweise sind es, deren Bündigkeit Herbart unumwunden anerkannt hat. Hören wir, was Sextus davon uns berichtet!

II. Wenn etwas leidet, sagt er,*) so leidet es entweder, wenn es ist, oder wenn es nicht ist. Beides ist aber unmöglich. Das Seiende kann nicht leiden, denn sofern es seiend ist und sein ihm eigenes Wesen festhält, leidet es nicht. Das Nichtseiende kann auch nicht leiden, weil es ja gar nicht existirt. Z. B. wenn Sokrates stirbt, so stirbt er entweder, wenn er da ist und lebt, oder wenn er nicht ist. So lange er nun da ist und lebt, stirbt er nicht, denn er lebt ja; wenn er aber tot ist, so stirbt er auch nicht, denn dann müßte er zweimal sterben; folglich stirbt Sokrates nicht. Wenn also weder das Seiende leidet, sofern es als seiend und im Besitz seiner ursprünglichen Wesensbeschaffenheit gedacht wird, noch das Nichtseiende, so leidet überhaupt nichts.

III. Im Folgenden führt sodann Sextus näher aus, in welche Widersprüche wir uns notwendig verwickeln, wenn wir sagen, das Seiende verändere sich. Wenn das Seiende leidet, so

*) Math. XI. 267—276.

fährt er fort, solange es das ist, was es ist, so wird an demselben Entgegengesetztes zugleich sein. Da dies unmöglich ist, so leidet das Seiende nicht, solange es das ist, was es ist. Es soll z. B. das Seiende seinem Wesen nach hart sein und leiden, wenn es weich wird, wie wir es am Eisen sehen. Nun kann es aber, solange es als Seiendes hart ist, nicht weich werden, da sonst Entgegengesetztes an demselben zugleich sein würde, und wir zu dem Widerspruche eines harten Eisens, das weich ist, kommen würden. Also müssen wir sagen, daß das Seiende, sofern es seiend ist, nicht leidet.

Demselben Grundgedanken giebt Sextus auch die folgende Wendung. Wenn das Seiende, solange es seiend ist, leidet, so wird etwas eingetreten sein, ehe es eingetreten ist. Denn wenn das Seiende, solange es seiend ist, hart ist, so ist es eben hart und nicht weich; wenn es aber weich wird, so wird es weich sein, ehe es weich wurde. Das ist doch aber widersinnig. Wenn also, so fügt Sextus am Schlusse noch einmal hinzu, weder das Seiende, sofern es seiend ist, leidet noch auch das Nichtseiende, da es gar nicht existirt, so giebt es überhaupt nichts Leidendes.

In diesen Beweisen ist eine neue Bestimmung in den Begriff des Seienden aufgenommen, es bildet nämlich nicht mehr schlechtweg den Gegensatz zum Nichtseienden, sondern dient zugleich zur Bezeichnung des ruhigen Fortbestehens im Gegensatze zum Werden oder der Veränderung. „Sein" bedeutet hier nach der Definition der Skeptiker selbst „sein ursprüngliches, eigenes Wesen festhalten", was natürlich ebenso viel besagt wie „sich nicht verändern".

Schon in der aus reflexionsloser Anschauung hervorgegangenen Sprache, die in unbewußter Thätigkeit die Bedeutungen der Worte gegen einander abzugrenzen und inhaltlich zu vertiefen bestrebt ist, hat sich ein gewisser Gegensatz zwischen den Worten „Sein" und „Veränderung" herausgebildet, ohne daß es jedoch offen zur Unverträglichkeit unter ihnen käme. Mit „Sein" bezeichnen wir nach dem gewöhnlichen Gebrauche die gegenwärtige Existenz eines Dinges, wobei es uns gleichgiltig ist und also nicht ausdrücklich ins Auge gefaßt wird, ob es irgendwann entstanden ist, ob es vergehen

wird, oder ob es beständiger Veränderung unterworfen ist. Der Dialektiker dagegen macht mit starker Übertreibung daraus einen prinzipiellen Gegensatz der beiden Begriffe, der der Anschauung der Sprache noch fremd war, anstatt den einzig richtigen Weg einzuschlagen und die Brauchbarkeit seiner Begriffe mit umsichtiger Sorgfalt und aufmerksamer Gründlichkeit an der Erfahrung, auf deren Gegenstände sie Anwendung finden sollen, zu prüfen und sie zu berichtigen. Da er dies aber ganz und gar verabsäumt, so erwächst ihm nun die mißliche Aufgabe, die Wirklichkeit seinen unzureichenden Begriffen anzupassen, so gut es eben geht. Den Begriff des Seins fallen zu lassen, das war nicht angängig, und da neben ihm der Dialektiker den Begriff der Veränderung nicht mehr dulden konnte, so brachte er ihn dem Begriffe des Seins zum Opfer. Für ihn ist ja im Begriffe der Veränderung die Forderung erhoben, daß ein und dasselbe Ding ein solches sei und zugleich nicht sei, wie wir oben lasen, oder wie Hegel es auszudrücken liebt, daß ein Ding das nicht sei, was es sei. Wäre dem wirklich so, so bliebe uns unzweifelhaft nichts anderes übrig, als die Rettung des Begriffs der Veränderung dadurch zu erkaufen, daß wir das Denkgesetz von der Identität und dem Widerspruche wegen seiner Untauglichkeit in Bezug auf die Erkenntnis der Wirklichkeit verwerfen, oder wenn wir uns dazu auf Kosten unseren klaren Denkens nicht verstehen wollen, den Begriff der Veränderung, weil er zum Widerstreite mit einem unverbrüchlichen Gesetze unseres Denkens führt, gänzlich zu beseitigen.

Wir ersparen uns hier die schwere Mühe darzustellen, wie es Hegel um den Preis der Verwerfung des Denkgesetzes der Identität und des Widerspruches gelungen ist, der Veränderung eine zweifelhafte Existenz im Bereiche des Endlichen zu vergönnen, um zuletzt im Unendlichen die von Widersprüchen befreite Einheit alles Endlichen als das innere, wahrhafte Wesen desselben mittelst der Vernunft zu erfassen. Herbart der mit Recht Bedenken trug, ein System aus lauter Widersprüchen aufzubauen, wählte den anderen Weg, d. h. er tilgte den Begriff der Veränderung überall aus, wo er

ihm begegnete, soweit es ihm eben gelingen wollte und konnte. Hören ließ sich wenigstens diese Ansicht auf jeden Fall.

Aber um endlich die Entscheidung über das Problem zu treffen, ist denn überhaupt im Begriffe der Veränderung die unabweisliche Forderung enthalten, daß das Seiende, oder sagen wir lieber zur Vermeidung der besprochenen Mißverständnisse des Wortes, das Ding, welches sich verändern soll, während der Veränderung dasselbe bleibe?

Schon der gewöhnlichen Anschauung liegt ein derartiger Gedanke vollkommen fern, denn wenn wir sagen, ein Ding habe sich verändert, so meinen wir, daß es eben nicht mehr dasselbe ist, daß vielmehr aus ihm ein anderes geworden ist. Was könnte uns nun etwa hindern, fragen wir, vom philosophisch-kritischen Standpunkte aus dieser Meinung beizupflichten? Unsere Gegner werden ohne Besinnen die Antwort geben, daß dies ganz entschieden der Satz der Identität und des Widerspruchs thue, welcher lehre, daß jedes Ding ist, was es ist, und nicht, was es nicht ist. So wurde schon Plato durch den vermeintlichen Widerstreit des Satzes von der Identität mit der Veränderung dazu getrieben, gegenüber dieser täuschenden, fortwährendem Wechsel unterworfenen Sinnenwelt das starre Reich der ewig unveränderlichen Ideen zu gründen, in dem es allein ein wahres Sein, und von dem es allein ein wirkliches Wissen gebe.

Wir müssen darauf erwiedern, daß wenn irgendwo, so vor allem hier ein unerlaubter Übergriff der Logik in das Gebiet der Metaphysik stattgefunden hat, der an den schweren Folgen, von denen wir soeben ein Bild bekommen haben, die allermeiste Schuld trägt. Das Gesetz der Identität und des Widerspruchs ist ein rein logisches Gesetz und besagt nur, daß es denkunmöglich ist, demselben dasselbe zugleich zu- und abzusprechen; es erklärt also, daß das Seiende seiend, das Werdende werdend, das Vergehende vergehend, das Veränderliche veränderlich u. s. w. sei, und daß wir nicht einem Satze zuzustimmen vermögen, welcher aussagt, daß das Seiende nichtseiend, das Werdende nicht werdend u. s. w. sei. Damit ist allerdings sogleich die Forderung gestellt, daß den

Dingen, wenn sie Gegenstand unserer Erkenntnis werden sollen, in Wirklichkeit nicht etwa dasselbe zukomme und nicht zukomme. Wäre dies der Fall, — was, wie gesagt uns undenkbar ist und darum genügen würde, uns um den Verstand zu bringen, — so würde von allem Anfang die Möglichkeit einer Erkenntnis der Wirklichkeit für uns abgeschnitten sein.

Wenn nun zwar die soeben angegebene Forderung in unserem Denkgesetze enthalten ist, so entscheidet dasselbe, fügen wir nachdrücklich hinzu, doch gar nichts darüber, was den Dingen zukomme oder nicht zukomme, ob etwa beständige Wesensgleichheit oder Veränderung oder irgend etwas dergleichen. Denn man legt fälschlich das logische Gesetz als ein metaphysisches aus, welches das Verhalten der Dinge und nicht mehr bloß eine Grundeigentümlichkeit unseres Denkens betrifft, wenn man, verleitet durch den verfänglichen Ausdruck desselben, „jedes Ding sei, was es sei und nicht, was es nicht sei", eine ewige Identität der Dinge mit sich selbst für geboten erachtet und infolge dessen die Veränderung der Dinge als widerspruchsvoll verwirft.*) Daß ein Ding sich verändere, enthält keinerlei Widerspruch, wohl aber entsteht er dann, wenn ich behaupte, daß ein Ding sich gleich bleibe und zugleich sich verändere. Ob es freilich Veränderung in der Welt giebt, das ist eine besondere Frage, auf die nur die Erfahrung eine Antwort zu geben vermag.

Es ist nun genugsam durch den Herbartschen Versuch, die Veränderung ganz auszurotten, bekannt, daß aus der äußeren Welt alle Veränderung der Dinge sich hinwegdeuten läßt, so daß nur der Schein der Veränderung zurückbleibt, daß aber in der innern Welt des Bewußtseins, dem wahrnehmenden Subjekt, auch dieser Schein der Veränderung nur dadurch zustandekommt, daß sich dasselbe wirklich verändert.

---

*) Etwas ganz Ähnliches, wie wir es hier von dem Satze der Identität und des Widerspruchs sehen, lernten wir bereits früher (S. 229 Anm.) kennen; dort setzten wir auseinander, wie Zeller sich verleiten läßt, von dem unserem Denken allein zugehörigen Satze des Grundes auf die Existenz des Kausalzusammenhangs unter den wirklichen Dingen zu schließen.

Nachdem nun alle Bedenken gegen den Begriff der Veränderung mit Aufgabe der verkehrten Annahme der völligen Identität des Dinges während der Veränderung aus dem Wege geräumt sind, gilt es, eine berichtigte Auffassung der Veränderung zu liefern. Wird man doch gleich uns entgegenhalten, welches Recht wir denn nun noch besäßen, von Veränderung eines Dinges zu reden, wenn an die Stelle des Alten etwas ganz Neues trete. Wenn wir, wie gesagt, auch behaupteten, daß durch die Veränderung eines Dinges wirklich etwas anderes entstehe, so ist es doch nicht unsere Meinung, daß ein beliebiges andere an Stelle des Alten entstehe, sondern daß das Neue mit Notwendigkeit aus diesem und keinem andern hervorgehe. Das Ding verliert auch in der Veränderung nicht so sehr sich selbst, daß im neu Entstandenen jede Spur von ihm verwischt wäre, sondern in ihm lag das, was aus ihm werden sollte, bereits vollkommen bedingt vor, so daß also dasselbe ohne das bestimmte bereits Vorhandene niemals Existenz erlangt haben würde. Wir können dies Verhalten gegenüber der völligen Identität während der Veränderung am besten mit Lotze als Konsequenz in der Veränderung bezeichnen. Auf diese allein also zielen wir, wenn wir von einem Dinge sagen, daß es sich verändere. Sie bewirkt, daß wir vor der Welt nicht als vor einem zwanglosen Wirrwarr wechselnder Erscheinungen stehen, sondern als vor einem zwar tausendfältig in allen seinen Teilen verschlungenen, aber dabei von strengster Gesetzmäßigkeit durchwobenen Ganzen, welches durchgehends die Anwendung unseres mit Notwendigkeit behafteten Denkens im vollsten Maße zuläßt.

Nachträglich wollen wir noch erwähnen, wie sich Herbart durch die Grundbestimmung seines metaphysischen Gebäudes, daß die Dinge einfache Qualitäten seien, wie es sich ihm durch seine Auslegung des Seins als absoluter Position ergab, mit Notwendigkeit auf die Statuierung eines Widerspruchs in der Veränderung selbst hingedrängt hatte. Betrachten wir z. B. mit Herbart die Kälte als ein solches Reales, so ist es allerdings durchaus undenkbar, daß die Kälte sich verändere, indem sie warm wird, denn wir kämen zu dem Begriffe einer warmen Kälte, der offenbar eine contradictio in

adiecto enthält. Vom Herbartschen Standpunkte kann von Veränderung als Übergang eines Dinges in etwas anderes keine Rede sein, bei ihm könnte sie nur völlige Aufhebung des vorhandenen Dinges und Entstehung eines von jenem durchaus unabhängigen neuen sein. Ob wir freilich genötigt sind, mit Herbart die Dinge als einfache Qualitäten aufzufassen, bleibt vorher zu untersuchen; hier müssen wir uns damit begnügen, es einfach zu verneinen. Was hier bei Herbart durch die Bestimmung des Seins als absoluter Position herbeigeführt wird, annähernd dasselbe suchen die Skeptiker in ihren Beweisen dadurch zu erreichen, daß sie zu Eingang stark die Worte betonen „wenn etwas als seiend hart ist" oder auch „wenn etwas seinem Wesen nach hart ist" u. s. w. Alles Weitere ist nach dem vorhin Gesagten nun von selbst klar.

Trotz alledem besitzt der Begriff der Veränderung für uns etwas Unbequemes, wir sträuben uns förmlich dagegen zu glauben, daß die Veränderung wirklich das innere Wesen der Dinge selbst antaste, und fallen dann zu leicht in die verbreitete, aber unhaltbare Ansicht zurück, daß die Dinge im Kerne ihres Wesens von der Veränderung nicht betroffen werden und nur einen neuen Zustand, gleichsam ein neues Kleid, überstreifen. Die stete Veranlassung dazu liegt allein in dem Umstande, daß wir durchaus keine Vorstellung davon besitzen oder gewinnen können, wie es ein Ding anfangen soll, ein anderes zu werden, als es ist; jemehr wir uns in Nachsinnen darüber versenken, desto absonderlicher und unglaublicher erscheint uns die wirkliche Veränderung.

In erster Linie sind es Schwierigkeiten, welche der Begriff der Zeit uns bereitet, welche auch für die Veränderung eine tiefgreifende Bedeutung besitzen, da diese für unser Vorstellen notwendig an den Zeitverlauf gebunden ist. Obschon Sextus auch davon mehrere Proben aufbewahrt hat,*) können wir doch einer

*) P. H. III, 106—107. Dazu vgl. ebd. 144—146; im weiteren Umfange gehört das ganze Kapitel von der Zeit, 136—150, hierher. Auf in der Hauptsache dieselben Schwierigkeiten stützte sich der früher (Math. IX, 232—236. S. 247 ff.) von uns besprochenen Beweis.

besonderen Erörterung nicht Raum geben, um nicht auf fernliegende Gebiete verschlagen zu werden.

IV. Über die Veränderung durch Zulegung oder Wegnahme.

Nachdem wir nunmehr mit dem, was Sextus über die qualitative Veränderung vorzubringen weiß, zu Ende gekommen sind, erübrigt noch, das kennen zu lernen, was er über die Zulegung und Wegnahme berichtet.*) Wir brauchen uns dabei nicht lange aufzuhalten, da die Beweise dieses Abschnittes durch Mangel an wissenschaftlich wertvollen Gedanken gegen alles, was wir bisher zu hören bekamen, auffällig abstechen; sie beruhen größtenteils, soweit nicht etwa Früheres darin wieder heraufgeholt wird, auf so schwach verdeckten Sophismen, daß eine besondere Widerlegung als unnütz verschwendete Mühe erscheint. Auch die ganze Art der Beweisführung ist dieselbe, wie sie uns schon zur Genüge bekannt ist. Wir geben daher im Folgenden den hauptsächlichen Inhalt der mit unnötiger Weitschweifigkeit ausgesponnenen Beweise möglichst gekürzt wieder.

Zuerst also von der Wegnahme.

Entweder, heißt es, wird ein Körper von einem Körper abgetrennt, oder etwas Unkörperliches von einem ebensolchen, oder etwas Unkörperliches von einem Körper oder umgekehrt ein Körper von etwas Unkörperlichem. Daß etwas Unkörperliches vom Unkörperlichen abgetrennt werde, ist unmöglich, weil das Abzutrennende der Berührung zugänglich sein muß; das Unkörperliche aber ist von solcher Natur, daß es weder berühren noch berührt werden kann. Auf diese Art sind mithin die Mathematiker zu widerlegen, welche Unkörperliches trennen wollen. Aus dem gleichen Grunde kann ferner auch etwas Unkörperliches nicht von einem Körper abgetrennt werden. Umgekehrt aber von etwas Unkörperlichem einen Körper abtrennen zu wollen, ist vollends widersinnig. Es bleibt

*) Math. IX, 277—330. P. H. III, 85—97.

also nur noch übrig, daß ein Körper von einem anderen abgetrennt werde; daß aber auch dies unmöglich sei, dafür erbringt Sextus ausführliche Beweise, die freilich ebensogut auch für das Unkörperliche allein oder zusammen mit Körpern, wovon vorher die Rede war, Geltung hätten, weil für sie der Unterschied ganz gleichgültig ist.

I. Entweder, sagt Sextus, wird etwas Gleiches vom Gleichen weggenommen, oder etwas Größeres vom Kleineren oder umgekehrt etwas Kleineres vom Größeren. Ein Gleiches zunächst kann vom Gleichen nicht weggenommen werden, weil das, was weggenommen wird, von dem, wovon es weggenommen wird, umschlossen sein muß; das Gleiche aber wird vom Gleichen nicht umschlossen. Wenn ich aber ein Gleiches vom Gleichen wegnehme, so ist dies nicht Wegnahme, sondern völlige Aufhebung. Vollends widersinnig wäre es, zu sagen, das Größere werde von dem Kleineren weggenommen, denn in diesem ist das Größere erst recht nicht umschlossen. Aus demselben Grunde aber kann auch das Kleinere vom Größeren nicht weggenommen werden. Denn wenn z. B. in 6 die 5 umschlossen ist, so wird, da in der 5 wieder die 4 und in dieser die 3, in der 3 die 2, in 2 die 1 umschlossen ist, in der 6 die $5+4+3+2+1=15$ umschlossen sein.

II. Ein anderer Beweis lautet so. Wenn von der Zehnheit iene Einheit weggenommen wird, so wird sie entweder von der Zehnheit weggenommen oder von der übrig bleibenden Neunheit. Beides ist unmöglich. Denn erstens da die Zehnheit nichts anderes ist außer den zehn Einheiten noch auch irgend eine der Einheiten, sondern die Zusammenfassung aller, so muß die Einheit, damit sie von der ganzen Zehnheit weggenommen werde, von jeder einzelnen Einheit und also auch von sich selbst weggenommen werden. Es ist aber thöricht zu sagen, die Wegnahme einer Einheit sei Wegnahme der Zehnheit.

Aber auch von der übrig bleibenden Neunheit wird die Einheit nicht weggenommen, denn wovon etwas weggenommen wird, das bleibt nicht unversehrt; die Neunheit aber bleibt bei der Weg-

nahme jener Einheit unversehrt, also müssen wir sagen, daß nichts weggenommen wird.

III. Eine kurze Wiederholung des Bisherigen ist das Folgende. Wenn etwas weggenommen wird, wird es entweder von einem Bleibenden weggenommen oder von einem Nichtbleibenden. Beides ist unmöglich. Denn von einem Bleibenden kann nichts weggenommen werden; noch weniger von einem Nichtbleibenden, denn von dem, was nicht ist, kann nichts weggenommen werden.

Ganz in derselben Art, aber sehr kurz beweist nun Sextus, daß es auch Zulegung nicht gebe. Wenn wir dies mit Stillschweigen übergehen, wird uns gewiß niemand darüber zürnen.

Da es also, fügt Sextus zum Schlusse hinzu, weder Wegnahme noch Zulegung giebt, so giebt es auch keine Umstellung, denn diese ist nichts anderes als Wegnahme von dem einen und Zulegung zu einem andern. Damit sei denn bewiesen, daß es auch Veränderung in Gestalt von Versetzung der Teile nicht gebe, nachdem vorher schon bewiesen war, daß qualitative Veränderung unmöglich sei.

Hiermit sind wir nunmehr an das Ende der Untersuchung über die wirkende Ursache mit allem, was sich an dieselbe sachlich anknüpfte, gelangt.

Von den stofflichen Ursachen.

Es kommt also nun bei Sextus die Untersuchung der stofflichen Ursachen an die Reihe. Wir wollen uns nur einen raschen Überblick über dieselbe verschaffen, da sie mit dem Kausalitätsproblem in unserem heutigen Sinne nichts mehr zu thun hat.

Die ganze Untersuchung zerfällt naturgemäß in zwei große Abschnitte, insofern nämlich die stofflichen Ursachen als körperliche oder unkörperliche angesehen werden. Von diesen beiden Abschnitten spaltet sich der erste über die Körper wieder in zwei Teile,*) von denen der eine der Untersuchung des Begriffs des natürlichen

*) Math. IX, 359—366. 367—440. P. H. III, 38. 39—48.

Körpers gewidmet ist. Fußend auf der stoischen Definition des Körpers, daß derselbe etwas des Leidens oder Wirkens Fähiges sei, begnügt sich nun Sextus hier darauf zu verweisen, da es ja nach dem Vorausgegangenen weder Wirken noch Leiden gebe, und daß also damit der Begriff des natürlichen Körpers hinfällig geworden sei. In dem zweiten Teile folgt eine breite Kritik des Begriffs des mathematischen Körpers: ein Körper sei das, was drei Dimensionen hat. Auch dieser Begriff wird als unvollziehbar zurückgewiesen.

Mit der Unauffaßbarkeit des Körpers ergiebt sich aber nach Sextus zugleich auch die des Unkörperlichen.*) Das Unkörperliche sei nämlich das der Körperlichkeit Beraubte, die Negation der Körperlichkeit; um also den Begriff des Unkörperlichen zu erfassen, müßte man vorher den Begriff von dem, dessen Negation es ist, besitzen.

Kritischer Rückblick und Ergebnis.

Wenn wir nun wieder zu dem Abschnitte von der wirkenden Ursache zurückkehren und noch einmal alles das mustern, was der Skeptiker gegen die Existenz von Ursachen einzuwenden mußte, so entdecken wir nunmehr einen wichtigen Unterschied zwischen den Beweisen, einen Unterschied, der sie in zwei Klassen von ganz verschiedener Art und ungleichem Werte trennt.

Eine ziemlich große Zahl der Beweise ging nämlich darauf aus zu zeigeu, daß die Begriffe der Ursache und der Veränderung unvereinbar seien mit dem unumstößlichen Denkgesetze von der Identität und dem Widerspruche, daß in ihnen Widersprüche enthalten seien, durch welche sie undenkbar würden. Dahin müssen wir alles das rechnen, was über die Wechselwirkung, über Entstehen und Vergehen, Veränderung, Wegnahme und Zulegung gesagt wurde. Wir gaben zwar überall dort zu, daß das Vorhanden-

*) P. H. III, 49—55. Math. X wird sogleich ohne weiteres an die besondere Kritik von den Begriffen der Dinge gegangen, welche die stoische Physik trotz ihres Materialismus als unkörperlich gelten ließ.

sein von derartigen Widersprüchen unbedingt die Annahme von Ursachen und Veränderung unmöglich machen würde, aber es gelang uns ebenso nachzuweisen, daß diese Widersprüche nicht wirklich in den Begriffen liegen, sondern erst hineingelegt worden sind.

Ganz anders dagegen steht es mit der zweiten Klasse von Beweisen, in denen, wie wir bereitwillig zugaben, in durchaus bündiger Weise gezeigt wurde, daß wir durchaus keine Vorstellung davon besitzen, auf welche Weise ein Wirken oder eine Veränderung sich vollzieht. Dabei verfuhr der Skeptiker so, daß er die Bedingungen aufstellte, unter denen nach unserem Ermessen überhaupt ein Wirken stattfinden kann, und nachwies, daß sie alle keineswegs genügen, uns eine Vorstellung von der Art und Weise des Wirkens zu verschaffen, d. h. das Wirken uns zu erklären.*) Hierher

*) Lotze (Grundzüge der Metaphysik S. 42) glaubt sogar beweisen zu können, daß die Natur des Wirkens notwendig unerklärbar sei. Er sagt: „Daß die Frage nach dem Zustandekommen des Wirkens notwendig unbeantwortbar und an sich sinnlos ist, beweist der Zirkel, zu dem sie sogleich führt. Denn wenn wir die Bewirkung des „Wirkens" einsehen wollen, so setzen wir natürlich das Wirken derjenigen Ursache, welche dies zu erklärende Wirken erzeugen soll, notwendig als bekannt voraus, erklären also das Wirken durch sich selbst." Dasselbe gilt nach Lotze vom Werden (Metaphysik, 2. Auflage 1884, S. 87). Daß die Frage nach der Natur des Wirkens unbeantwortbar ist, haben wir selbst als richtig befunden, daß sie es aber notwendig sei und an sich sinnlos, das müssen wir bestreiten. Es ist nämlich nur ein geschickter Kunstgriff, mit dem uns Lotze auf den Zirkel führt. Wenn wir zu ergründen suchen, wie das Wirken sich vollzieht, fragen wir doch danach, wie das Wirken wirkt, und nicht, wie das Wirken gewirkt wird, um in der Weise Lotzes zu reden. Zu der verzwickten Frage, wie das Wirken gewirkt werde, gelangen wir nur dann, wenn wir den unglücklichen Versuch machen, unser letztes Erkenntnismittel, inbetreff des Wirklichen, die kausale Erklärung, zuguterletzt durch sich selbst zu erklären. Denn freilich gewährt die kausale Erklärung, soweit wir sie zu treiben vermögen, unserm Wissenstriebe keine endgiltige Befriedigung, da sie uns doch immer nur wieder auf bestimmte, einfache Thatsachen zurückführt, aber die Frage nach dem „Wie" und „Warum" ungelöst läßt. Lotze selbst (Grundzüge der Logik, § 30 gegen Ende) liefert uns das Zeugnis seiner Zustimmung: „Grund ist immer nur eine geltende Wahrheit, durch die einesteils geschieht, daß einer Ursache eine bestimmte Wirkung zukommt" u. s. w. Sagt er damit nicht selbst, daß uns die bloße Thatsache, daß eine Ursache diese bestimmte Wirkung hervorbringt, nicht ruhen läßt,

gehören alle die Beweise, welche von der Berührung handeln sowohl in Bezug auf das Unkörperliche wie auf die Körper, ferner diejenigen, welche sich das Zeitverhältnis beim Wirken und der Veränderung zum Gegenstande nehmen.*)

Sollen wir nun etwa deshalb, weil das Zustandekommen des Wirkens unserer Erkenntnis verschlossen ist, nach dem Vorgange der Skeptiker den Schluß ziehen, daß es ein Wirken nicht geben kann? Das wäre doch überaus voreilig und gewaltsam gehandelt. Wir haben nicht mehr Recht, die Existenz des Wirkens auf Grund der Unvorstellbarkeit und Unerklärbarkeit seines Zustandekommens zu leugnen, als etwa eine Ansicht bloß deshalb für falsch zu halten, weil wir sie zu verstehen nicht Verstand genug besitzen. Es ist doch unstreitig ein grober Fehler, wenn wir den Mangel unserer Erkenntnisfähigkeit den Stoff unseres Erkennens entgelten lassen. Oft genug ist in dieser Hinsicht gefehlt worden, wie uns die Geschichte der Philosophie lehren kann. Wenn wir dem Grundsatze huldigen wollten, daß alles das, in dessen innerstes Wesen einzudringen unserer Erkenntnis versagt ist, nicht existiren könne, so

---

sondern eine Erklärung haben will, aber, wie wir hinzusetzen, nicht findet? Bezeichnet Lotze nun hier noch eine Wahrheit als den Grund, warum eine Ursache eine bestimmte Wirkung übe, so verlegt er an einer andern Stelle (Metaphysik S. 105) diesen Grund in die Wirklichkeit selbst hinein. Er sagt: „Unter Ursachen verstehen wir allemal diejenigen wirklichen Dinge oder Sachen, deren noch zu ermittelnde Verbindung mit einander zu dem Auftreten vorher nicht vorhanden gewesener Thatsachen führt.“ Dann heißt es weiter: „Der Grund aber ist nicht Ding oder Sache, sondern die Gesamtheit aller zwischen den Dingen und ihren Naturen bestehenden Verhältnisse, außer welchen der Inhalt der neueintretenden Wirkung als denknotwendige (!) Folge ableitbar ist. Was bedeutet denn hier, halten wir entgegen, der Grund anderes als die uns im letzten Grunde unbekannte Natur der Ursachen selbst, welche die Art und Weise und den Erfolg des eintretenden Wirkens bestimmt? Die hier eingeführte Scheidung ist durchaus unberechtigt und verkehrt; es scheint damit etwas weiter geholfen zu werden, aber es wird nichts geholfen, sondern bloß der Keim zu großen Verirrungen gelegt. —

*) In einigen Beweisen kommen Beweisgründe von beiden Klassen zur Verwendung, so z. B. Math. IX, 214—217 Dies kann uns natürlich in unserer Scheidung nicht stören, von der sich ja bei Sextus nicht das geringste Anzeichen findet.

würden wir nach unserer Überzeugung schließlich gezwungen sein, aus diesem Grunde die Existenz von Raum und Zeit, von Körpern sogut wie von Unkörperlichem in Abrede zu stellen. Hier finden also die Worte Lockes*) ihre rechte Anwendung: „Wenn die Menschen.... ihre Untersuchungen weit über ihr Vermögen ausdehnen und ihre Gedanken in Tiefen schweifen lassen, wo sie keinen festen Fuß fassen können, so darf man sich nicht wundern, wenn sich Fragen erheben und Streitigkeiten häufen, die niemals zu einer klaren Lösung gelangen und deshalb nur dazu dienen, die Zweifel zu erhalten und zu vermehren und den Menschen zuletzt in den vollständigen Skepticismus zu stürzen."

Wenn wir uns nun nach einer Erklärung dafür umsehen, warum wir geneigt sind, das Wirken wegen der Unerklärbarkeit seines Zustandekommens als unmöglich zu betrachten, so erblicken wir diese allein darin, daß wir vom Standpunkte menschlichen Thuns und Könnens aus urteilend, nur das für möglich halten, wovon uns die Mittel und Wege zu seiner Herstellung bekannt sind oder wenigstens für auffindbar gelten; wo dies nicht der Fall ist, das scheint uns unmöglich zu sein. Was aber uns infolge unserer beschränkten Erkenntnis als unmöglich erscheint, muß dies deswegen etwa überhaupt unmöglich sein? Wer wäre vermessen genug, dies auch nur einen Augenblick zu glauben?

Wenn nun unsere Erkenntnis der Wirklichkeit nicht so tief zu dringen vermag, um zu entdecken, *wie* das Wirken sich vollzieht, so reicht sie doch vielleicht soweit, um uns zu vergewissern, *daß* thatsächlich ein Wirken stattfindet. Wir haben demnach bei methodischer Forschung unser Augenmerk zuvörderst allein darauf zu richten, ob irgendwo die Thatsache eines Wirkens mit unbezweifelbarer Gewißheit uns gegeben ist; ein Verfahren also, das sich in gerade umgekehrter Richtung bewegt wie das Herbartsche.

---

*) Vers. über d. menschl. Verstand, Bd. I, c. 1, § 7 (nach Kirchmanns Übers.). Ähnlich auch Hume, Einl. z. Abhandl. üb. d. menschl. Nat. (Bd. I, S. 13, 14 nach Jacobs Übersetzung) und Vers. üb. d. menschl. Verst. (S. 16 nach Kirchmann).

Nun sahen wir zwar schon, wie der Skeptiker, um die Existenz von Ursachen zu beweisen, sich kaum genug thun konnte, von allen Seiten Beispiele heranzuholen, welche uns die Wirksamkeit von Ursachen bezeugen; er verschmäht es aber, auf die einfachen Dinge nächster Wahrnehmung hinzuweisen, und ergeht sich lieber in weit hergeholten Erwägungen und Betrachtungen. Auch der sonst ganz schätzenswerte Nachweis, daß zur Erklärung des Weltlaufs wir der Annahme von Ursachen nicht entraten können, hat nur einen negativen Wert und kann nicht für zureichend angesehen werden, um die Existenz von Ursachen zu beweisen. Wir könnten ja thatsächlich so gestellt sein, daß die Ordnung des Weltlaufs ein ungelöstes Rätsel für uns bliebe. Die letzte Entscheidung, ob es Ursachen giebt, hängt allein von der Beantwortung der Frage ab, ob irgendwo ein Wirken als unumstößliche Thatsache uns verbürgt ist.

Kritische Vergleichung unserer Ansicht mit den Untersuchungen Humes über die Causalität.

Locke, welcher durch die Darlegung des Ursprungs unserer Begriffe ein sicher begründetes Wissen erstrebte, hat sich das Verdienst erworben, die philosophische Forschung auf den bezeichneten Weg geleitet zu haben. Indem er nämlich von dem Grundsatze ausging, daß alle unsere Begriffe aus der Erfahrung, welche in eine äußere und eine innere zerfällt, entstammen, leitete er den Begriff der Ursache und den mit ihm eng verwandten der Kraft davon ab, daß in der äußeren wie inneren Wahrnehmung die Wirksamkeit der Ursachen von uns angeschaut werde.*)

---

*) Locke (Versuch über d. menschl. Verst. Bd. II, c. 26, § 1, nach Kirchmanns Übers.) sagt: „Bei der sinnlichen Wahrnehmung des steten Wechsels der Dinge bemerkt man, daß Eigenschaften und Substanzen zu bestehen anfangen, und zwar durch die gehörige Anwendung und Wirksamkeit anderer Dinge. Davon rührt die Vorstellung der Ursache und Wirkung." Vollständiger läßt er sich (Bd. II, c. 7, § 8) über die Vorstellung der Kraft vernehmen. „Die Kraft, sagt er, ist auch eine von jenen einfachen Vorstellungen, die wir von der Sinneswahrnehmung oder Selbstwahrnehmung empfangen. Denn wenn wir in uns selbst bemerken, daß wir verschiedene ruhende Teile

Hume, der große Schüler Locke's machte sich den erkenntnistheoretischen Grundsatz seines Meisters zu eigen, führte ihn aber mit der größten Gründlichkeit durch, indem er besonders dem wichtigen Begriffe der Ursache seinen Scharfsinn zugute kommen ließ. Er fand nun, daß nirgends ein Wirken wahrgenommen werde, welches den Begriff der Ursache erzeugen könnte und erklärte auf Grund dessen den Begriff der Ursache für nichtig und untauglich, den Weltlauf zu erklären. Der Gang seiner Untersuchung, soweit wir hier ein Interesse daran haben, ist kurz der folgende.

Nachdem Hume gezeigt hat, daß der Begriff der Ursache nicht etwa aprioriſch unserer Auffassung der Wirklichkeit zu Grunde liege, und bei der Wahrnehmung von dem Entstehen oder der Veränderung eines Dinges von uns hinzugebracht werde, hat er sich die sichere Gewähr dafür verschafft, daß auch in diesem Falle sein oberster Grundsatz keine Durchbrechung erfährt, und dieser Begriff

---

unseres Körpers nach Gefallen bewegen können, und wenn jeden Augenblick die Wirkungen, welche Naturkörper in andern hervorzubringen vermögen, unseren Sinnen anfstoßen, so erlangen wir auf beiden dieser Wege die Vorstellung der Kraft." Vgl. dazu ferner Bd. II, c. 21, § 1 und ebd. § 4, wo Locke in bemerkenswerter Weise es nicht unterläßt, darauf hinzuweisen, daß die klarste Vorstellung der Kraft nicht durch die sinnliche Wahrnehmung, sondern durch die Selbstwahrnehmung aus den Akten unseres Wollens gewonnen wird.

Locke sagt also klar und deutlich, daß das Wirken wahrgenommen werde; wir müssen ihn deshalb vor dem Vorwurfe Humes (Über die menschl. Natur, Bd. I, S. 313, nach Jacobs Übers. — Unters. in betreff des menschl. Verst., S. 64 Anm., nach Kirchmann) in Schutz nehmen, Locke habe gemeint, der Begriff der Ursache und der Kraft werde auf Grund der Wahrnehmung erschlossen, wenn zwei bestimmte Dinge allezeit mit einander verbunden gewesen sind. Dieser Vorwurf trifft nicht Locke, sondern fällt auf Hume selbst zurück, welcher zwar zuerst leugnet, daß der Vorstellung der Ursache ein entsprechender Eindruck vorangehe und dann aus der Wahrnehmung der steten Aufeinanderfolge zweier Dinge, welche nach seiner eigenen Aussage nicht mehr bietet als der einzelne Fall, und aus der dadurch in uns hervorgerufenen Gewohnheit, diese Dinge stets verbunden vorzustellen, einen unechten Begriff der Ursache herleitet, um ihn für den echten, den wir ja thatsächlich besitzen, unterzuschieben. Der Umstand, daß wir einen klaren unzweideutigen Begriff der Ursache besitzen, hätte ihn von seinem vergeblichen Unterfangen von Anfang an abhalten müssen. —

wie alle andern seinen Ursprung aus der Erfahrung herleitet. Nun gelingt es Hume, den Nachweis zu erbringen, daß die Wahrnehmung mit unseren Sinnen nur die zeitliche Aufeinanderfolge der Dinge, welche wir als Ursache und Wirkung anzusehen gewöhnt, erkennen läßt, dagegen niemals das Band, welches beide unzertrennlich verknüpft, oder die Kraft, vermöge deren die Ursache die Wirkung hervortreibt, kurz nicht ihren notwendigen Zusammenhang.*) An diesem Thatbestande ändert sich auch dann nichts, ob ich dasselbe nur einmal oder tausendmal betrachte.

Auch unser Denken vermag die notwendige Verknüpfung nicht einzusehen, vielmehr ist für dasselbe jede Wirkung gleich willkürlich, denn wie einerseits, ehe die Erfahrung uns belehrt hat, der Verstand nicht aus der Ursache die zu erwartende Wirkung herauszulesen vermag, ebensowenig kann andrerseits, auch nachdem uns die Wirkung durch die Erfahrung bekannt geworden ist, der Verstand irgend einen Grund dafür ausfindig machen, warum gerade diese und nicht vielmehr eine beliebige andere Wirkung der Ursache folgte.

Wir können nicht umhin, was die äußere Wahrnehmung anbelangt, die Resultate der Humeschen Untersuchungen als durchaus zutreffend anzuerkennen.

Hume glaubt aber nicht minder auf dem Gebiete der inneren Wahrnehmung seine Behauptung, daß wir kein Wirken, sondern nur eine bloße Zeitfolge der Erscheinungen wahrnehmen, aufrecht erhalten zu können. Zwar behaupten einige, sagt Hume, daß wir uns jederzeit einer inneren Kraft, des Willens, bewußt seien, durch

---

*) Übrigens sei daran erinnert, daß schon der arabische Skeptiker Alghazzali das Kausalitätsgesetz mit dem Satze angefochten hat, daß die Erfahrung uns nur die beständige Aufeinanderfolge, aber nicht den inneren, notwendigen Zusammenhang von Ursache und Wirkung offenbare.

Auch der englische Skeptiker Glanville stellte vor Hume die Behauptung auf, daß wir den Kausalitätsbegriff nicht durch Wahrnehmung erlangten, sondern nur erschlössen aus dem beständigen Nacheinander bestimmter Dinge, aber nicht mit Sicherheit, „nam non sequitur necessario: hoc est post illud, ergo propter illud.“ Allerdings blieb er in sorgfältiger Begründung dieses Satzes weit hinter Hume zurück.

die wir unsere Glieder bewegen und unsere Gedanken lenken; dieses Einflusses seien wir uns durch das untrügliche Zeugnis des Selbstbewußtseins unmittelbar gewiß. Hätten wir nun auf diesem Wege den Begriff der wirkenden Ursache erlangt, so werde er von uns auch auf die äußeren Gegenstände, in welchen wir ihn nicht unmittelbar entdecken könnten, übertragen. Dieser Ansicht beizupflichten sträubt sich Hume aus verschiedenen Bedenken. Dabei verwickelt er sich aber in einen Kampf mit sich selbst. Er räumt zwar bereitwillig ein, daß wir uns jederzeit dieses Einflusses bebewußt seien, aber er setzt sogleich hinzu, daß die Mittel, wodurch dieser Einfluß geübt wird, dem unmittelbaren Bewußtsein durchaus entzogen seien und auch für immer der genauesten Nachforschung verborgen bleiben würden. Könnten wir, sagt er treffend, Berge durch unseren Willen versetzen und die Gestirne in ihren Bahnen aufhalten, so wäre diese große Macht nicht außerordentlicher und unbegreiflicher. So kommt Hume zu dem Schluß, daß wir auch in dem Falle unseres Wollens kein Wirken von Ursachen anzuerkennen berechtigt seien, und so erleben wir auch bei Hume an dieser entscheidenden Stelle das Schauspiel, daß wegen der Unerklärbarkeit des Wirkens die Thatsache des Wirkens überhaupt, die er auf dem besten Wege war anzuerkennen, geleugnet wird.*) Es muß dies gerade bei ihm umsomehr auffallen, als er bis dahin

---

*) Hume fällt also nahezu auf den Standpunkt des Deskartes und Geulincx zurück, von denen besonders der letztere ausdrücklich lehrte, daß nur dasjenige wirke, welches wisse, was es thue; deshalb könne auch die Seele nicht den Körper bewegen oder der Körper die Seele beeinflussen, weil sie sich keine Rechenschaft darüber geben könne, wie dies zustande komme. Dabei übersah er aber, daß das Wirken der Körper aufeinander und desgleichen das des Unkörperlichen auf einander ebenso unerklärbar ist, wie das des Unkörperlichen auf die Körper oder umgekehrt.

Wie wir zu Anfang unserer Untersuchungen Hegel und Herbart einig fanden in der Wertschätzung des antiken Skepticismus, so jetzt wieder in der abfälligen Beurteilung des modernen Humes. Hegel (Vorl. über Gesch. d. Phil., Bd. III (WW. Bd. 15), S. 493) und Herbart (Bd. I, S. 66 Anm.)

über die Art und Weise des Wirkens kein Wort verloren hatte und nur die Thatsache eines Wirkens sicherzustellen bemüht war.

Obgleich es, wie wir sahen, ganz unbegreiflich ist und als unbegreiflich am ehesten einleuchtet, wie etwas Unkörperliches auf einen Körper oder auf etwas Unkörperliches einwirkt, so stehen wir doch gerade hier unausweichlich vor der Thatsache, daß es eine wirkende Ursache giebt, der einzigen, deren wir uns unzweifelhaft gewiß sind.

Diese Thatsache vor allem bleibt dem Metaphysiker stets recht zu bedenken, wenn er es versuchen will, der Natur des Wirkens auf die Spur zu kommen und über das wahre Wesen der Dinge, welche das Kausalverhältnis verbindet, tieferen Aufschluß zu erlangen strebt. Wenn Lotze im Eingange zu seiner Metaphysik Recht hat, daß das Kausalitätsproblem jederzeit den Mittelpunkt aller metaphysischen Untersuchungen gebildet habe und noch bilde, so dürfen wir nunmehr getrost behaupten, daß das Verhältnis von Seele und Leib den ersten und hauptsächlichen Gegenstand der

---

sagen es fast mit denselben Worten, daß Hume weniger durch eigenen philosophischen Geist einen berühmten Namen sich erworben habe, als dadurch, daß er zu den Untersuchungen Kants die Anregung gab. Wie Hegel über die Grundlagen des Humeschen Philosophierens und dessen Wert dachte, bekennt er mit deutlichen, derben Worten in dem von uns bereits anfangs genanten Aufsatze über den antiken und modernen Skepticismus (Krit. Journ. d. Phil. Bd. I, Stück I, S. 46): „Dieser Barbarei, sagt er hier, die unleugbare Gewißheit und Wahrheit in die Thatsachen des Bewußtseins zu legen, hat sich weder der frühere Skepticismus noch ein Materialismus noch selbst der gemeine Menschenverstand, wenn er nicht ganz tierisch ist, schuldig gemacht, sie ist bis auf die neuesten Zeiten in der Philosophie unerhört. Herbart (a. a. O.) erklärt die ganze Fragestellung, wie sie Hume zum Behuf seiner Untersuchung über die Entstehung des Kausalitätsbegriffs aufstellt, für verschroben und findet es deshalb sehr begreiflich, daß keine richtige Antwort erfolge. Während er die Notwendigkeit hätte einsehen müssen, zu der Wirkung eine Ursache zu fordern, habe er statt dessen die Frage umgekehrt: Wie folgt aus der Ursache die Wirkung? — Daß Hume frage, *wie* die Wirkung aus der Ursache folge, ist ein gänzliches Mißverständnis von Seiten Herbarts, und den schwachen Einwurf, die Wirkung beweise uns die Existenz von Ursachen, hatte Hume selbst schon im Verein mit anderen derartigen Gründen scharf und treffend

Metaphysik bilden muß. Daß freilich die letzten Ziele dieser Untersuchungen jemals erreicht werden möchten, dafür zeigt sich uns nach alledem, was wir im Laufe unserer Betrachtungen uns zu klarem Bewußtsein zu bringen Gelegenheit hatten, keine Hoffnung.

---

widerlegt (Abh. über d. menschl. Nat. Bd. I, S. 163 ff. in Jacobs Übers.; in Vers. in betr. d. menschl. Verst. weggeblieben.) Vergl. auch dazu P. H. III, 20—22. (S. 230).

3 0112 073153063

Vita.

Natus sum Carolus Guilelmus Hartenstein a. d
IV. Kal. Mart. a. h. s. LXIV in oppido Thuringiae, cui nomen
est Allstedt, patre Aemilio, matre Ottilia e gente Brehme
Fidem profiteor evangelicam. Primis litterarum elementis in
schola publica patriae instructus, cum duodecimum annum
agerem, gymnasium adii Islebiense, quod per sex annos et sex
menses frequentavi. Auctumno a. h. s. LXXXII maturitatis
testimonium adeptus, ut studiis philosophicis et philologicis
me darem, Halas me contuli, ubi et stipendia merui et scholas
audivi vv. dd. Deinde tribus semestribus peractis universitatis
Berolinensis civibus adscriptus audivi vv. dd. Curtius, Del-
brück, Kirchhoff, Roediger, Scherer, v. Treitschke
Vahlen. Inde a vere a. LXXXV usque ad ver a. LXXXVI
Halis iterum in studia incubui. Halis autem me docuerun
vv. dd. Beyschlag, Dittenberger, Droysen, Erd
mann, Haym, Hertzberg, Heydemann, Hiller
Keil, Koestlin, Schlottmann, Stumpf, Uphues
Seminarii philologici exercitationibus per bis sex menses inter
fui. Exercitationum philologicarum ut particeps essem, Keil
philosophicarum Haym et Stumpf benigne mihi permiserun
Quibus viris doctis, qui studia mea maxime semper adiuverun
gratias ago maximas.